Anthr. o 92

GRUNDRISS
DER
ANTHROPOLOGIE
IN
PSYCHISCHER HINSICHT, UND INNERHALB DER GRENZE DESSEN, WAS DER PHILOSOPHIE ZUR GRUNDLAGE DIENT.

MIT EINER VORREDE
ÜBER DEN ZWECK, UMFANG UND GANG DES AKADEMISCHEN STUDIUMS ÜBERHAUPT.

ZUM GEBRAUCHE SEINER ZUHÖRER
VON

DR. ANDREAS METZ,
DER PHILOSOPHIE AN DER KÖNIGLICHEN UNIVERSITÄT ZU WÜRZBURG ÖFFENTL. ORDENTL. PROFESSOR

Friedrich Leist.

ZWEYTE VERBESSERTE AUSGABE.

Cand. Ph. Franz Joseph

WÜRZBURG 1821.
GEDRUCKT UND IM VERLAGE BEY COMMERZ. ASSESSOR C. PH. BONITAS.

Γνῶθι Σεαυτον.

Der vornehmste und wichtigste Gegenstand in der Welt, den der Mensch kennen zu lernen bestrebt seyn kann, ist der Mensch selbst, weil er als ein, mit Vernunft und Freyheit begabtes, Wesen sein eigener letzter Zweck ist. Kant.

O Vitae philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixqua vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? tu urbes peperisti; tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti; tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiis, tum litterarum et vocum communione junxisti; tu inventrix legum, tu magistra morum, et disciplinae fuisti. — Est autem unus dies, bene et ex praeceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus.

Cic. V. Tusc. II:

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

Vorbericht.

Daſs die Kenntniſs der natürlichen Beschaffenheit des geistigen Elementes des Menschen, und die, zu ihr gehörige, Geschichte der natürlichen Entwickelung desselben aller Philosophie zur Grundlage dienen müsse, war des Verfassers schon gleich anfängliches Dafürhalten, als er am 2ten October des J. 1794 für das zweyjährige Disciplinar-Lehrfach der Philosophie, Mathematik und Physik an dem Gymnasium zu Würzburg angestellt wurde. Als Belege dessen kann schon der Titel gelten, den er seinem, im J. 1796 herausgegebenen Lehrbuche der Logik vorsetzte. *) Dieses sein Dafürhalten

*) Dieser Titel ist: Institutiones Logicae, praeviis nonnullis Psychologiae empiricae capitibus subjectae. Auditoribus suis, primum in annum Philosophis scripsit Andreas Metz, Philosophiae Doctor etc. Bambergae et Wirceburgi sumptibus Viduae Tobiae Goebhardt 1796.

wurde aber im nämlichen Maſse immer mehr Ueberzeugung, in welchem sich der Schwarm neuer philosophischen Systeme, fast wie Pilze, die über Nacht hervorschieſsen, durch Kant veranlaſst, vermehrte, und durch die entgegengesetzten Ansichten, in denen er sich herumtrieb, der Philosophie selbst das Colorit des Thurmes zu Babel zu geben drohte. Der Verf. war kein müssiger Zuschauer der Streitigkeiten, in denen diese Systeme unter sich lagen, er lieſs sich vielmehr alle Mühe gefallen, in den Sinn derselben einzudringen; und bewies dieses sein Streben durch theils gedruckte, theils gelegenheitlich öffentlich vorgetragene Abhandlungen. *) Das endliche Resultat dieses sei-

*) Zu den gedruckten Abhandlungen dieser Art gehören a) die Aphorismi ex Reinholdiana Theoria facultatis repraesentandi generatim et sensualitatis speciatim; Quos — Praeside Andrea Metz Philos. Doctore etc. publico Eruditorum examini submittunt Philosophiae alterum in annum Auditores. Wirceburgi MDCCXCVI. b) Die Vorrede zur zweyten Ausgabe der Darstellung der Hauptmomente der Elementarlehre der Kant'schen Kritik der reinen und practischen Vernunft, von Andreas Metz. Bamberg und Würzburg b. Göbhardt sel. Wittwe 1802 c) die akademische Abhandlung des Verf. vom Werthe der Logik im Verhältnisse zur Metaphysik und Mathematik Würzburg 1814. Zu den Abhandlungen der zweyten Art rechnet der Verf. vornämlich

nes Studiums war, a) daſs ihn keines dieser Systeme, selbst das Kantische nicht mehr ganz, befriedigte, b) daſs bey allen diesen Controversien über das Princip der Realität der menschlichen Erkenntniſs die gewisseste Wahrheit diese sey, daſs das Erkennen in die Reihe der Thathandlungen des Geistes gehöre, c) daſs diese Thathandlung natürlich vor sich gehe, und nicht erst durch das Philosophiren geschaffen werde, sondern allem Philosophiren über sie, als der selbstständige Text, vorliegen müsse, d) daſs mithin alle Bearbeitung der Philosophie, als Metaphysik, und aus gleichem Grunde, auch als Logik, Aesthetik, und practische Philosophie, von der Erkenntniſs des menschlichen Geistes, die die Erfahrung spendet, d. i. von der empirischen Psychologie, oder, nach der erweiterten Ansicht dieser, von der psychischen Anthropologie ausgehen müsse, und

diejenige, zu der er, als für seine Aufnahme in den akademischen Senat inauguralen, durch die Druckschrift einlud: Ad Orationem, quae versabitur circa disquisitionem quaestionis: Problema Philosophiae fundamentale soluturo quaenam philosophandi ratio ineunda est? pro rite capessendo ad Senatum academicum Gradu, die XI Novembris MDCCCII, hora nova matutina, Wirceburgi in Auditorio medico publice habendam — invitat Andreas Metz etc.

e) daſs in der Nichtbefolgung dieses Ganges ein Hauptgrund aller Einseitig- und Unzulänglichkeiten liege, die vornämlich in der Fichte'schen Wissenschaftslehre, und in dem Systeme des Transcendentalen Idealism von Schelling, und dessen, dieses sein System wieder zernichtenden, neuestem Systeme des absoluten Identism, oder Indifferentism, enthalten sind. Die psychische Anthropologie gewann so für den Verf. ein groſses Gewicht, und Gegenstand seines Hauptstudiums wurde sie vollends gar, als er bey der im J. 1803 vorgefallenen Organisation der Universität, an der er das Lehramt zu begleiten die Ehre hat, für die Anthropologie und Logik als ordentlicher und öffentlicher Professor ernannt wurde.

Er bedurfte jetzt vor Allem eines Lehrbuches der Anthropologie, als vollständiger Lehre von der Kenntniſs des Menschen, in philosophischer Hinsicht. Denn seine Anstellung, als Professors der Anthropologie und Logik, galt für die Section der eigentlich philosophischen Wissenschaften. Er bediente sich vor der Hand der Kant'schen Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Königsberg 1798), überzeugt, — was er auch schon in der Vorrede zu seinem,

im J. 1814 in Druck gegebenen, Grundrisse der Anthropologie bemerkt hat — dafs a) die philosophische Anthropologie nur die psychische sey, und, als solche (b) nicht physiologisch, sondern nur pragmatisch, mit Nutzen abgehandelt werden könne, c) Kants Anthropologie den rein pragmatischen Gesichtspunct der psychischen Anthropologie einhalte. Aber die, vornämlich in formaler Hinsicht, grofse Mangelhaftigkeit eben dieser Kant'schen Anthropologie, liefs ihn, wie er in seiner besagten Vorrede auch schon erklärt hat, seine Pflicht bald fühlen, seinen Herren Zuhörern einen andern Leitfaden zu geben, der, frey von den besagten Mängeln und respec. Fehlern der Kant'schen Anthropologie, nur das gute und zweckdienliche Materiale derselben in sich aufgenommen enthielte. So entstand schon, im J. 1808 der Abdruck des ersten Kapitels dieses Leitfadens, vom menschlichen Erkenntnifsvermögen. Die, nach den damaligen politischen Verhältnissen fast ängstlich gemodelte, Büchercensur war schuld, dafs nicht auch die beyden andern Kapitel, die der Verf. im J. 1814, bey eingetretenem lieberalern Zeit-Genius, in Verbindung mit dem Iten, als ersten Theil der Anthropologie, unter dem, von Kant früher gebrauchten, Titel der anthro-

pologischen Didactik herausgab, im J. 1808, mit abgedruckt wurden. Er war damahls des Sinnes, auf ihn auch noch die anthropologische Characteristik, im Kant'schen Sinne des Wortes, als IIte Theil der Anthropologie in Pragmatisch-psychologischer Hinsicht folgen zu lassen.

Inzwischen hat sich dieser Grundriſs des Iten Theils vergriffen, und die Ueberzeugung des Verf. dahin geändert, daſs die Anthropologische Characteristik für die psychische Anthropologie, als Grundlage der Philosophie, nicht nothwendig ist. Daher schritt er, um sich und seinen Herren Zuhörern die Mühe des zeitverderblichen Dictirens und Nachschreibens zu ersparen, sofort zur Wiederauflage der besagten drey Kapitel der anthropologischen Didactik, als, seiner Ansicht nach, einzig nothwendigen Inhaltes der psychischen Anthropologie, innerhalb der Grenze dessen, was der Philosophie zur Grundlage dient. Näher hat er sich hierüber in der Einleitung erklärt. Dabey erlitt das Ite Kapitel vom Vorstellungsvermögen, als das Fundamentale für die Philosophie, als Metaphysik; und zugleich die beyden andern Kapitel bedingend, nicht sowohl eine verbesserte Wiederauflage,

als vielmehr eine ganz frische Bearbeitung; und demselben, wenn auch nicht ganz in Zusammenstimmung mit dem, von dem vergriffenen Leitfaden beybehaltenen, und gleich schon mit dem ersten Bogen abgedruckten, Titel eines Grundrisses, Vollständigkeit in der Art zu geben, daſs manches der eigenen Lectüre der Herren Zuhörer überlassen werden könnte, interessirte den Verfasser, im Verlaufe der Umarbeitung, um so mehr, da für den ausführlichen Vortrag der Anthropologie und Logik, die, im Vortrage getrennt, dem Verf. nur für Ein Collegium gelten, oft der Semester zu kurz ist. Auch hat der Verf. die Haupt-Puncte seiner Initialvorträge über Encyclopädie und Methodologie des akademischen Studiums überhaupt in der Vorrede mit abdrucken lassen, weil er auch diese von jeher zum allerersten Stück seines besagten Einen Semestral-Collegiums machte, und auf sie unmittelbar die Anthropologie aus Gründen folgen lieſs, die in der Vorrede angegeben sind. Den Abdruck derselben hielt er daher auch den Herren Zuhörern für ersprieſslich, und zugleich für ein Mittel, um für die Bearbeitung besonders der Logik, und der wichtigsten Materien der Anthropologie mehr Zeit zu gewinnen.

Uebrigens schrieb der Verf. weder aus Gewinn — noch aus Ruhmsucht. Seine reine Absicht war, Pflichtgemäſs seinen Herren Zuhörern zunächst zu nützen, und wohl ihm, wenn er diese Absicht erreicht hat.

Würzburg den 13. April 1821.

Dr. Andreas Metz,
Professor.

Vorrede

zunächst

an die Herren Zuhörer.

Ueber den Zweck, Umfang und Gang des akademischen Studiums überhaupt.

Das Erste, was Ihnen, meine Herren, bey Ihrem Antritte des akademischen Studiums zu wissen Noth thut, ist der Zweck, Umfang und Gang dieses Studiums. Denn ohne diese Vorkenntniſs zu haben, ist Ihre akademische Laufbahn die eines Reisenden der auf Schätze ausgeht, ohne zu wissen, auf welche; und wie viele überhaupt die Gegend darbiethet, die er bereist; oder, wenn er beydes auch weiſs, doch die Richtung nicht kennt, die sein Weg zu nehmen hat, um am vortheilhaftesten zum Ziele

zu kommen. Bey Ihrem Immatriculations-Acte erhielten sie zwar das Verzeichniſs aller Wissenschaften, die zusammen das Ganze des akademischen Lehrvortrags geben. Allein dieses Verzeichniſs kann auf Sie, als Anfänger, nur den Eindruck einer chaotischen Masse machen, weil Sie das Band noch nicht kennen, welches alle diese Wissenschaften zu einem Ganzen zusammenhält; auch durch den Vorles-Catalog nicht erklärt wird, worin das Eigene des Studiums dieser Wissenschaften, als akademischen, besteht; und nach welchem Princip die Aneinanderreihung derselben, wie sie der Vorles-Cataloge gibt, getroffen ist. Die gewöhnliche Folge dessen ist, nach Hrn. Schellings frühern Bemerkung *) „bey „besser organisirten Köpfen, daſs sie sich regel- und „ordnungslos allen möglichen Studien hingeben, nach „allen Richtungen schweifen, ohne in irgend einer „bis zu dem Kern vorzudringen, welcher der Ansatz „einer allseitigen, und unendlichen Bildung ist, oder „ihren fruchtlosen Versuchen im besten Fall etwas „anders als, am Ende der akademischen Laufbahn, „die Einsicht zu verdanken, wie Vieles sie umsonst „gethan, und wie vieles Wesentliche vernachlässigt; „bey andern, die von minder gutem Stoffe gebildet

*) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. Stuttgard und Tübingen, in der Cotta'schen Buchhandlung. 1813. S. 3 — 5.

„sind, daſs sie gleich Anfangs die Resignation üben, „alsbald sich der Gemeinheit ergeben, und höchstens „durch mechanischen Fleiſs und bloſses Auffassen „mit dem Gdächtnisse so viel von ihrem besondern „Fach sich anzueignen suchen, als sie glauben, daſs „zu ihrer künftigen äussern Existenz nothwendig sey."

Es ist also für Sie, meine Herren, als angehende Akademiker, Bedürfniſs, daſs Sie, mittelst eines Inaugural-Vortrages mit dem Zwecke des akademischen Studiums, und dann mit seinem Umfange, und der Methode seiner Bearbeitung bekannt gemacht werden; und zwar in dem Maſse, als es für Sie, als Anfänger, mit Hoffnung des Verstandenwerdens, geschehen kann. Hierdurch will ich andeuten, daſs ich es für eine nutzlose Arbeit halte, dem Anfänger das akademische Studium nach allen seinen Verzweigungen, und jede Verzweigung nach allen ihren Fasern zu schildern, indem diese Kenntniſs des Details nur durch das Studium desselben selbst erworben werden kann; — und für eine noch nutzlosere, mit ihm sogar von der Wurzel alles Wissens zu sprechen, und von ihr aus den ganzen Baum der akademischen Wissenschaft zu construiren. Denn diese Wurzel zu finden, ist gerade die schwierigste Aufgabe der Wissenschaft des Wissens, der Philosophie; und Alles, was darüber schon im Eingange vorgebracht wird, ist und muſs daher dem Anfänger unverständliche Waare seyn. Nur überhaupt

kann ihm der Character des akademischen Studiums, im Gegensatze des gymnastischen, als des ihm bekannten; und die Methode seiner Bearbeitung, mit Nutzen erklärt werden.

Da mir durch das Vertrauen, mit welchem Sie mich zu Ihren Lehrer in der Philosophie gewählt haben, der Beruf zu Theil geworden ist, Ihnen die Grundlage des akademischen Studiums zu geben: so halte ich mich für verpflichtet, an Sie vor Allem die besagte Inaugural-Rede über den Character des akademischen Studiums, dessen Umfang und Gang zu halten, und hierdurch meiner ersten Ankündigung im Verzeichnisse der Vorlesungen an hiesiger Universität Genüge zu leisten. Denn eben diese drey Puncte, und nur sie, rechne ich zum Inhalte der, für Anfänger geeigneten allgemeinen Encyclopädie und Methodologie des akademischen Studiums, die der Gegenstand meiner ersten Ankündigung, im besagten Verzeichnisse, ist. Diesem zu Folge spreche ich zu Ihnen

I.

Vom Zwecke des akademischen Studiums.

Zur Kenntniſs dieses Zwecks führen folgende Momente:

I. Der geistige Character des Menschen, durch den er sich vom Feldthiere specifisch unterscheidet, spricht sich durchs Denken aus, verbunden mit

der Empfänglichkeit für das Lustgefühl am Schönen und Sittlichguten. Schon Cicero hat diefs bemerkt, da er (I. offic. IV.) sagt: „Sed inter „hominem et belluam hoc maxime interest, quod haec „tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod „adest, quodque präsens est, se accommodat, paul„lulum admodum sentiens präteritum aut futurum. „Homo autem, quod rationis est particeps, per quam „consequentia cernit, caussas rerum videt, earumque „progressus, et quasi antecessiones non ignorat, si„militudines comparat, et rebus präsentibus adjun„git, atque annectit futuras; facile totius vitae cur„sum videt, ad eamque degendam präparat res ne„cessarias. — Nec vero illa parva vis naturae est, „rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid „sit ordo; quid sit, quod deceat, in factis, dictis„que qui modus. Itaque eorum ipsorum, quae ad„spectu sentiuntur, nullum aliud animal pulcritudi„nem, venustatem, convenientiam partium sentit: „quam similitudinem natura, ratioque ab oculis ad „animum transferens, multo etiam magis pulcritu„dinem, constantiam, ordinem in consiliis, factisque „conservandum putat; cavetque, nequid indecore, „effaeminateve faciat; tum in omnibus et opinionibus „et factis nequid libidinose aut faciat aut cogitet."

Auch heissen, schon nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, nur diejenigen Menschen-Menschen von Geist, die, wenn gleich verkrüppelt am Kör-

per, doch aus sich Gedanken erzeugen, die allgemein interessiren, wie z. B. Aesop in seinen Fabeln: im Gegentheile nennt man sie schale oder geistlose Köpfe; wie man z. B. von Damen spricht, daſs sie zwar körperlich schön, aber ohne Geist seyen, wenn sie im Gespräche nur fades Gezeug zu Markte bringen. Da das Gefühls- und Begehrungs-Vermögen überhaupt durch Vorstellungen, die dem Denken zur Materie dienen, bestimmt wird: so setzt man nicht mit Unrecht das Denken als den geistigen Character des Menschen κατ' Ἐξοχην an. Durch dieses ist er fähig, sich Zwecke zu entwerfen, und darnach seine Handlungen zu bestimmen, d. i. aus und durch sich selbst wirksam zu seyn; und Aristoteles hatte hiernach ganz Recht, den Geist des Menschen durch αυτο Ἑαυτο κινοῦν zu erklären. *)

II. Aber alles Denken, als verschieden vom Dichten und Phantasiren, zweckt auf den Erwerb der Erkenntniſs dessen ab, worüber gedacht wird. Denn es ist ein Vorstellen durch Merkmale, die einer Seits die Sphäre von Dingen bestimmen, in die der Gegenstand des Denkens gehört, und anderer Seits den Unterschied desselben von den übrigen Dingen, die zu eben dieser Sphäre gehören, vorstellig machen.

*) S. Aristoteles Analyt. poster. Cap. VIII. S. 578. nach der Ausg. von Buhle.

Hierdurch aber constituirt sich das Erkenntniſs. Das Streben nach Erkenntniſs ist also dem menschlichen Geiste eben so natürlich, als das Denken; und mit Recht wird daher der Erkenntniſs- oder Wissens-Trieb als ein ursprünglich geistiger Trieb des Menschen angesetzt. (Cic. I off. IV.)

III. Dieser Erkenntniſs-Trieb (II) enthält, wie auch schon Andere angemerkt haben, die doppelte Forderung, a) daſs es eine unbegrenzte Vielheit und Mannigfaltigkeit von Erkenntnissen gebe, b) daſs diese Vielheit und Mannigfaltigkeit auf Einheit gebracht werde.

IV. In Folge der ersten Forderung (III) strebt der menschliche Geist vor Allem nach der Erkenntniſs aller Dinge, die ihn in der Sinnenwelt umgeben. Denn diese ist das nächste Theater seines Wirkens; und die Objecte derselben bedingen seine Existenz in der Animalität, wie den Genuſs aller Annehmlichkeit eben dieser seiner Existenz. Erfahrungs-Erkenntnisse, deren Sphäre unendlich ist, sind hiernach das erste Bedürfniſs des menschlichen Geistes. Von ihnen hebt alle seine Cultur an.

V. Vom Erfahrungserkenntnisse, als Erkenntnisse des, in Raum und Zeit erscheinenden, Seyns, schreitet der menschliche Geist unaufhaltsam zur Erkenntniſs des übererfahrbaren — übersinnlichen — Seyns — des Seyns an sich der Dinge — fort. Denn bey dem stäten Wechsel des er-

scheinenden Seyns, bey dem regelmässigen Entstehen und Vergehen der Dinge in Raum und Zeit, dringt sich die Frage nach dem Substrat dieses Wechsels unausweichlich auf, als der Bedingung, ohne die kein Wechsel möglich ist. Das erscheinende, wechselnde, Seyn ist, ohne das Correlat des Seyns an sich, als des bleibenden oder beharrlichen, dem menschlichen Geiste eben so wenig vorstellbar, als ein Berg ohne Thal, ein Regent ohne Unterthanen u. s. w. Diefs sah schon Thales ein, der Stifter der jonischen Schule, beyläufig 600 Jahre vor Christus, da er Erster die Frage stellte: Woraus sind alle Dinge entstanden? Im Gefolge dieser Frage nach dem Seyn an sich steht aber, als höchste, die nach dem absoluten Existentialgrunde alles Existirenden. Denn es ist ein Urgesetz des denkenden Geistes, auf Alles, dessen wirkliches Seyn nicht sofort als Folge seines möglichen Seyns vorstellig gemacht werden kann, — wie diefs sowohl mit dem erscheinenden, als mit dem Seyn an sich der Dinge der Fall ist — die Frage nach dem Grunde seines wirklichen Seyns anzuwenden. Diese Frage führt nothwendig auf Gott, als Schöpfer, wie die Metaphysik lehrt, und beweist. Daher nun die weitern Fragen, als Fragen von gröfstem Interesse für den menschlichen Geist: welches Verhältnifs hat der Mensch zu Gott? welche Bestimmung hat er? was soll und was darf

er thun, um dem Schöpfungs-Plane seiner Seits nicht entgegen zu handeln, und sich insbesondere seines, durch sein geistiges Element festgestellten, unendlichen Vorzuges vor den Feld- und Hausthieren würdig zu beweisen; und auch noch jenseits des Grabes, dem sein, wie jeder Thierkörper, schon nach seiner Einrichtung unaufhaltsam entgegeneilt, Gott, dem Schöpfer nicht mifsfällig zu seyn? Andere Forderungen macht an ihn seine thierische, und andere seine geistige Natur. Er sieht sich so in einem Widerstreite der Elemente seines Wesens befangen, den schon der grofse Völkerlehrer Paulus vortrefflich geschildert hat, und Harmonie mit sich selbst wird ihm nun dringendes Bedürfnifs. Denn er selbst ist Einheit, und unerträglich ist ihm, als solchem, die Zerrissenheit in sich selbst.

VI. In Folge dieses seines Einheitscharacters, und noch mehr, weil alles sein Denken ein Vorstellen der Einheit des Vielen und Differenten ist, hat der menschliche Geist, seinem natürlichen Erkenntnifs- und Wissens-Triebe huldigend, das zweyte natürliche Bedürfnifs, seine mannigfaltigen Erkenntnisse auf Einheit zu bringen, oder zu einem Ganzen zu verbinden. Er forscht daher nach dem Vereinigungs-Bande derselben, zunächst sofern sie einartig sind, d. i. auf ein und dasselbe Object sich beziehen; reihet sie an einander nach dem Verhältnisse des Grundes zur Folge, und steigt in der Reihe der Gründe

so lange höher, bis er bey einem **absoluten** Grunde anlangt, d. i. einem solchen, der sich selbst stützt, und daher der Frage nach dem **Warum** sich gar nicht mehr unterwerfen läſst. **Wissenschaft**, mit andern Worten, ist nun sein Bedürfniſs, und Zielpunct seines Strebens. Und da es mehrere Objecte gibt, von denen er ein **wissenschaftliches** Erkenntniſs zu erringen Interesse hat: so strebt er, beym Fortgange seines Cultur-Triebs zur Vollendung, auch noch nach dem Einheitspunkte ihrer aller, d. i. sucht das absolute Princip alles Wissens, und aller Wissenschaften auf, um von ihm aus den Baum alles menschlichen Erkennens und Wissens zu construiren. **Kant** schon hat diese Tendenz des menschlichen Geistes, als die absolut höchste, angedeutet *); und **Fichte** und Schelling haben sie zu

*) In seiner Critik der practischen Vernunft (Riga 1788. S. 162.) sagt **Kant** „Sie (die, von ihm vorher gelieferten, „Vergleichungen der Analytik der reinen **practischen** „Vernunft mit der der **theoretischen**) veranlassen mit „Recht die Erwartung, es vielleicht dereinst bis zur Ein„sicht der Einheit des ganzen reinen Vernunftvermögens, „des theoretischen sowohl als practischen, bringen, und „alles aus einem Princip ableiten zu können; welches das „unvermeidliche Bedürfniſs der menschlichen Vernunft „ist, die nur in einer vollständig systematischen Einheit „ihrer Erkenntnisse völlige Zufriedenheit findet.“ Beyläufig sey es hierbey bemerkt, daſs durch diese **Kant'**sche Erklärung genau das bezeichnet ist, was späterhin **Fichte** und **Schelling**, jener für seine Wissenschaftslehre, und dieser für seine Philosophie des absoluten

realisiren gesucht. Ob ihnen aber ihr Versuch gelungen ist, kann nicht hier, sondern allererst in der Metaphysik, als Kern aller Philosophie, in Untersuchung genommen werden.

VII. Nun ist es einleuchtend, dafs die Bearbeitung aller einartigen besondern Erkenntnisse zum System einer Wissenschaft; und aller besondern Wissenschaften zu einer Universal-Wissenschaft das natürliche Kräftenmafs sowohl, als die Lebensdauer des Einzelnen übersteigt; und in Folge dessen dazu die Vereinigung mehrerer, ja aller, von gleichem Interesse an diesen Gegenständen erfüllten, Geister erfordert wird.

VIII. Daher sind die gelehrten Bildungsvereine unausweichlich im Gefolge des natürlichen Wissens-Triebs des menschlichen Geistes; und den erlauchten Staats-Herrschern ist, in Ansehung ihrer, nur die schöne und wichtige Bestimmung übrig, sie des Staats-Schutzes, und der Staats-Unterstützung in Allem zu würdigen, wessen sie zu ihrem Aufkommen, zu ihrer Fortdauer und zu ihrem Flor bedürftig sind, ohne sich's durch sich selbst verschaffen zu können. Lehrt ja die Geschichte der Griechen und Römer unwidersprechlich, dafs die

Identism, zum Thema, oder zum Zielpuncte gemacht haben; die Tendenz ihrer Arbeiten sonach keine originale Idee von ihnen, sondern von Kant ist.

Staaten, in welchen Wissenschaften und Künste blühen, hieran die beſste Garantie ihres innern Flors, und eine weit kräftigere Macht wider auswärtige Feinde haben, als an den Steinmassen der Festungen, und an noch so zahlreichen Heeren, wenn diese nur um Sold dienen. Darius und Xerxes überschwemmten Griechenland mit ungeheuern Heeren; in Vergleichung mit welchen die Mannschaft der geistreichen Griechen faſst das war, was die Mathematik eine verschwindende Gröſse nennt; und doch muſsten sie dem Geiste der Griechen in dem Grade unterliegen, daſs sie, wie Justin und Nepos berichten, mit Schande bedeckt, kaum die Rückkehr machen konnten. Es versteht sich aber von selbst, daſs besagter Schutz der gelehrten Bildungsvereine durch die Staats-Herrscher nicht eine Vormundschaft seyn dürfe; wenn nicht durch ihn Ertödtung, statt Belebung, des geistigen Bildungs-Triebs bewirkt werden soll. Denn der Mündling ist mehr oder weniger dem Sclaven verwandt, und kein Sclave kann Denker seyn. Das Denken aber, und zwar das freye in seiner Mittheilung, ist erstes Erforderniſs zum Bestehen und Flor eines jeden gelehrten Bildungsvereines.

IX Wider diese Ansicht des Ursprungs der gelehrten Bildungsvereine aus dem geistigen Bedürfnisse des Menschen selbst, welche auch schon an dem scharfsinnigen Herrn Prof. Schleiermacher ihren Vertheidiger gefunden hat, streitet die Behauptung

Jean Jaques Rousseau's, daſs das Emporstreben des Menschen zur Vernunftcultur eine Abweichung von seiner Bestimmung sey, und darin das Radical-Hindernifs seiner Glückseligkeit, und die Hauptquelle alles Uebels liege; und mithin der Mensch auf diese Cultur zu verzichten, und so wieder in den Natur-Stand zurückezukehren habe, in welchem die Vernunft, als Instinct, wirkt, wenn er anderst seiner Natur-Bestimmung nachkommen wolle. — Fragt man, wie Rousseau auf diese Paradoxie habe kommen können, da er doch selbst ein Freund der Wissenschaften, und im Besitze eines grofsen Schatzes gelehrter Erkenntnisse war, auch sich von dem Geräusche der grossen Welt zurückgezogen hatte, um das Vergnügen geistiger Beschäftigungen, und des Umganges mit den Gelehrten der ältern und neuern Zeit, mittelst der Lectüre ihrer Schriften, desto inniger zu geniefsen: so bieten sich als Erklärungsgründe dar a) der Primat des Instincts vor der cultivirten Vernunft, so fern es sich von der sichern Findung der Elemente des Wohlbefindens handelt; indem α) der Instinct das Thier hierin sicher leitet; die cultivirte Vernunft dagegen erst vielfältig irrt, bis es ihr gelingt, mit Sicherheit die Wirkung dieses oder jenes Krauts auf die thierische Gesundheit zu bestimmen; β) das Thier, unter der Leitung seines Instinctes, nicht in die Zukunft schaut, wie der cultivirte Mensch sich mit ihr beschäftigt, und da-

durch sich oft ängstigende Gefühle verursacht, noch ehe ihn das Uebel trifft; γ) das Thier über das, was ist, nicht klügelt, sondern in dasselbe sich schickt, wie es liegt; der Culturmensch dagegen darüber, z. B über die Staatseinrichtung vernünftelt, ihre Gebrechen entdeckt, und, da er sie zu heben sich unvermögend sieht, das Uebel nur doppelt fühlt. b) Die Beschaffenheit der Vernunftcultur, die Rousseau etwa auf Seite der ersten Stände seiner Nation gefunden haben mochte, nach welcher sie mehr eine raffinirte Sinnlichkeit, als wahre Vernunftcultur war, und als solche die zurückestossendsten Ungeheuer von Lieblosigkeit, Ungerechtigkeit, Wohllustbüssung u. s. w. in ihrem Gefolge hatte, von denen dagegen die uncultivirte Sinnlichkeit (Rousseau's Naturstand) nichts weiſs. Und vielleicht meinte Rousseau noch obendrein, da er einmal vom Gefühle des Unwillens über diese Geburten der raffinirten Sinnlichkeit, als Halbcultur der Vernunft, ergriffen war; die Menschen im Ganzen, die sich auf Vernunftcultur verlegen, könnten es gar nicht bis zu demjenigen Grade dieser Cultur bringen, der sie gegen den Fall in die Schlingen der raffinirten Sinnlichkeit wappnet; und begreiflich ist es nun, wie er auf seine Verdammungs-Sentenz wider die Cultur der Vernunft schlechtweg kommen konnte. Hr. Fichte hat sich hierüber, nach seiner Weise, in seiner Vten

Vorlesung über die Bestimmung des Menschen (Berlin 1800) ausführlicher verbreitet.

X. Aber es läſst nicht schwer, diese Rousseausche Paradoxie zu widerlegen. Denn 1) ist aus ihrem Hauptsatze, der die Vernunftcultur für die Quelle alles Uebels erklärt, ersichtlich, daſs Rousseau den Werth der Vernunftcultur nach ihrer Tauglichkeit schätzt, die Glückseligkeit des Menschen zu befördern. Hierin liegt, daſs er die Glückseligkeit, für das oberste Gut, oder für die Bestimmung des Menschen hielt, und durch diese Voraussetzung nur dem Geiste seiner Zeit huldigte, wie derselbe schon durch Epikur vertheidigt worden war. Aber eben diese seine Voraussetzung ist falsch. Denn daſs nicht die Glückseligkeit, sondern die Sittlichkeit, und in ihrem Gefolge die, auf keine Grenze eingeschränkte, Cultur des Kopfes und des Herzens die Bestimmung des Menschen sey, haben schon die Stoiker, und nach ihnen Cicero, in seinen Büchern de officiis, und de Finibus bonorum et malorum, wider Epikur, auf das bündigste dargethan. 2) Wenn Rousseau wähnte, durch den uncultivirten Naturstand könnte allein dem Laster, und jeder, die Menschheit entehrenden Ausschweifung, ein Ende gemacht werden: so übersah er, wie auch Hr. Fichte bemerkt hat, daſs in diesem Naturstande auch keine Tugend zu Hause ist. 3) Rousseau war mit sich selbst im Widerspruche, wenn er einerseits alle Gei-

stescultur verdammte, und doch anderer Seits es selbst darauf anlegte, seine Zeitgenossen über die Bestimmung des Menschen, nach seiner Weise sichtiger zu machen, als sie es nach der ihrigen, waren, d. i. darauf ausging, sie zu cultiviren, nur dafs er die Cultur nicht in den Fortschritt, sondern in den Rückschritt zum rohen Naturstande gesetzt wissen wollte.

XI. Anlangend die Eintheilung der gelehrten Bildungsvereine, und den, einem jeden derselben eigenen Wirkungskreis: so kann der Aufschlufs hierüber von den, in den Staaten wirklich bestehenden Eintheilungen, und Wirkungs-Sphären derselben nicht hergenommen werden. Denn diese statutarischen Eintheilungen und Wirkungs-Sphären unterliegen selbst, in wissenschaftlicher Hinsicht, der quaestio quid juris? In der Wirklichkeit finden wir Gymnasien mit ihren Vorläufern den Progymnasien und Elementar-Schulen; Lyceen, Universitäten, Akademien, Special- und Real-Schulen. Auch finden wir, dafs an den Gymnasien über Manches Unterricht ertheilt wird, was auch ein Theil des Universitäts-Vortrages ist. Die Frage dringt sich da natürlich auf, welches Princip dieser Eintheilung zu Grunde liege; und welche Wirkungs-Sphäre, nach diesem Princip, einer jeden dieser Bildungsanstalten zufalle: eine Frage von gröfster Wichtigkeit, indem, wenn die Gren-

zen der Wissenschaften regellos untereinanderlaufen, der innere Anbau einer jeden nothwendig dadurch leidet, da schon die Zeit, welche die vollkommene Bearbeitung der, einer jeden angehörigen, Materien fordert, geschmälert wird, wenn in ihnen auch Dinge verhandelt werden, die zu ihrer Sphäre nicht gehören; und dabey noch obendrein die Zuhörer Gefahr laufen, mit Gegenständen hingehalten zu werden, zu deren Erfassung sie noch nicht die erforderliche Reife haben, und in Folge dessen wider sie einen Eckel zu schöpfen, dessen sie nie mehr los werden können.

XII. Da die gelehrten Bildungsvereine, als Verbindungen mehrerer, an der Cultur der Erkenntnifskraft zunächst, und mittelst ihrer an der allseitigen und ebenmäfsigen Entwickelung und Vervollkommnung aller geistigen Vermögen des Menschen, ein gleiches Interesse nehmender, und auf diese Cultur harmonisch hinwirkender Geister durch ein ursprüngliches Bedürfnifs des menschlichen Geistes selbst, sofern er einen Erkenntnifs- und Wissens-Trieb hat, zur Aufgabe gemacht, und herbeygeführt werden: so läfst sich schon zum Voraus vermuthen, dafs auch ihre Eintheilung, und die Sphäre des Wirkens eines jeden, wodurch sich sein Zweck ausspricht, nach der Eigenthümlichkeit des menschlichen Erkenntnifsvermögens, hinsichtlich der Weise seiner Entwickelung, sich am sichersten werde bestimmen lassen.

XIII. Die Weise der Entwickelung der menschlichen Erkenntnifsfähigkeit ist die nach dem Gesetze der Gradation; kraft dessen sie von der Einzelnheit zur Vielheit, und von dieser zur Allheit aufsteigt. Denn die Sinnesanschauungen, als Vorstellungen einzelner Dinge, die unmittelbar durch die Art und Weise entstehen, wie diese Dinge auf die Empfindungs- und Vorstellungsfähigkeit des Menschen Einflufs haben, sind die, der Zeit nach ersten, Vorstellungen des menschlichen Geistes. Von ihnen geschieht der Fortschritt zu Begriffen, als Vorstellungen dessen, was gemeinsamer Character vieler andern Vorstellungen ist. Beyde verbunden geben das Erfahrungs-Erkenntnifs. Von diesem ist dann, wie schon oben bemerkt worden, unaufhaltsam der weitere und letzte Schritt zu der Erkenntnifs des Seyns an sich der Dinge; als einer Erkenntnifs, deren Grundidee die der absoluten Totalität ist. Ich sage, die der absoluten Totalität. Denn auch das Erfahrungserkenntnifs enthält in den Begriffen, durch die es geschieht, Totalitäten, z. B. im Begriffe der Gröfse, deren Schema die Zahl ist. Aber diese Totalitäten, als auf die Zeit und den Raum beschränkte, sind nur relative; ins unendliche fort graduirbare; und daher alle durch die Idee der absoluten Totalität, d. i. derjenigen, die nicht wieder als Einheit für ein gröfseres Ganze gilt, sondern Einheit und Allheit zugleich ist, eben so

bedingt, wie alles Zusammengesetzte durch das Einfache bedingt ist.

XIV. Der menschliche Geist, sofern er alles relative und bedingte Seyn der Idee der absoluten Totalität unterordnet, und vom Standpuncte dieser aus das Besondere zu erkennen bestrebt ist, ist in seiner höchsten Potenz wirksam, und heifst Vernunft. Als Sinnlichkeit dagegen, mit Verstand, als Reflexionsvermögen, verbunden, äussert er sich auf dem Gebiethe des relativen, endlichen, bedingten Seyns der Dinge in Zeit und Raum; und manifestirt sich hierdurch in seiner niedern Potenz. Das menschliche Erkenntnifsvermögen zerfällt hiernach ebenmäfsig in das niedere und höhere; und letzteres κατ' Εξοχην ist die Vernunft; ich sage κατ'Εξοχην. Denn nach einer andern weitern Beziehung wird das Denkvermögen überhaupt, unter dem Namen Verstand, für das obere; und das Vermögen der Empfindungen und Anschauungen, unter dem Namen der Sinnlichkeit, für das untere Element des Erkenntnifsvermögens erklärt, wie diese Erklärung selbst auch in unserm Grundrisse der Anthropologie beybehalten worden ist.

XV. Der Unterschied des niedern und höhern menschlichen Erkenntnifsvermögens (XIV) führt zunächst auf die Eintheilung der gelehrten Bildungs-Vereine in die niedern und höhern, untern

und obern (inferioristischen und superioristischen). Aber ferner auch darauf, daſs die Sphäre des Wirkens der niedern Bildungsvereine nur die der Erfahrungserkenntniſs ist; die mit dem historischen Erkenntnisse den Character der Erkenntniſs aus Thatsachen (*cognitio ex datis*) gemein hat, die Sphäre der höhern Bildungsvereine aber die des Vernunfterkenntnisses, als Erkenntnisses aus Gründen (*cognitio ex principiis*). Das Vernunfterkenntniſs gibt, wie Kant *) sagt, Einsicht; das „Erfahrungserkenntniſs dagegen nur Gelehrsamkeit, „die bey einigen Polyhistoren bis zum Stupenden ge„gangen ist, und deren Gränzen sich noch immer„fort nach allen Seiten erweitern." **)

*) Imanuel Kant's physische Geographie. I. B. I. Abth. Mainz und Hamburg b. Gottfr. Vollmer. Einleitung.

**) Gewisse neuere Pädagogen haben behauptet, alles Wissen sey nur Eines; und daher hätten die Elementar - Mittel - und Gelehrten Schulen, in welche drey Zweige sie die Gesammt - öffentliche - Bildungsanstalt theilten, einen und denselben Lehrstoff zu behandeln, und seyen nur durch den Grad der In- und Extension ihres Unterrichtes von einander unterschieden. Diese Behauptung halten wir für eben so irrig, als schädlich in ihren Folgen. Denn der erste Satz derselben, der alles Wissen für Eines erklärt, da er, wegen der Folge, die aus ihm gezogen ist, nicht in dem Sinne genommen werden kann, in welchem er wahr ist, daſs der identische Character des Wissens in dem, vom Bewuſstseyn der Nothwendigkeit, das allen Zweifel niederschlägt, begleiteten, Fürwahrhalten besteht;

XVI. Alle Gelehrtheit aber ist, wie Kant auch im a. W. bemerkt hat, entweder formal,

kann entweder nur dahin verstanden werden, dafs alle Objecte des Wissens nur Eines sind; wo er aufgelegt falsch ist, und nur noch manchen Patronen des absoluten Identism, als Wissenschaft des All-Eins, der schon längst, als eine unstatthafte Hypothese, nachgewiesen ist, und sich, als solche, schon dadurch ausspricht, dafs er nicht erklären kann, dafs und wie z. B. das sauer Bier, und der Champagner, die Krankheit und die Gesundheit, der Lügner und der Wahrheitsfreund, der Wohllüstling und der Keusche, der Dieb, Mörder, und der, der jeden bey dem Seinigen läfst, u. s. w. aus dem Gesichtspuncte der absoluten Identität des Denkens und Seyns, d. i. des All-Eins, wirklich All-Eins sind oder das All-Eins in sie übergeht; in den Sinn kommen kann: oder dahin, dafs Alles, was sich wissen läfst, ein Gemeingut der Menschen sey, und folglich auch, als Object des Unterrichtes, nach allen seinen Graden, betrachtet werden müsse. Aber auch in diesem letztern Sinne ist die besagte Behauptung falsch.

Denn a) schon vorlängst hat man mit Recht dem allgemeinen, absoluten, menschlichen Erkenntnifs-Horizonten den besondern, relativen, entgegengesetzt, und darnach eben so mit Recht behauptet, dafs vieles, was in jenen gehört, von diesem ausgeschlossen sey, weil es entweder über, oder unter, oder ausser demselben liegt. Da nun die Bildungs-Anstalt überhaupt sich nur mit dem befassen kann, was zum allgemeinen Erkenntnifs-Horizonten gehört, d. i. sich überhaupt erkennen läfst: so folgt, dafs nach dem relativen Horizonten der besondern Zweige der Bildungsanstalt Manches, womit sich der eine Zweig zu befassen hat, dem andern fremd ist, und sonach bey ihm davon, wenn er in seiner Grenze bleiben, und nicht in fremde Gebiethe pfuschen will, gar keine Rede seyn darf, z. B. von der Fabricatur des Essigs, Theers

oder real. Jene ist die Gelehrtheit in Sprachen, nach Kant „Sprachgelehrsamkeit, — der Schlüssel

u. s. w. in den, gelehrte Kenntniſs bezweckenden, Schulen.

b) In Einstimmung mit der vorigen Bemerkung sind viele Zweige des Wissens von der Art, daſs sie nur durch streng wissenschaftliche Forschung errungen werden können. Dahin gehören namentlich die rein rationalen Wissenschaften, als Philosophie und Mathematik. Diese weisen die Qualification zu einem Gemeingut durchaus von sich weg; sie verschmähen, stolz auf ihren Character der Descendenz aus reiner Vernunft, alle Popularisation, d. i. Herabstimmung auf die Fassungskraft des Pöbels, niedern sowohl, als hohen, nach dem Spruche des Dichters: odi profanum vulgus et arceo; da sie, als Kinder des Vernunftgebrauchs in abstracto, auch nur denjenigen zugängig seyn wollen und können, die eben dieses Vernunftgebrauches fähig sind; und jedem Andern den Zutritt zu sich versagen, unter der Strafe, in ihrem Wesen ein ewiger Ignorant zu seyn. Nun sind unsere Gymnasialschüler dieses Vernunftgebrauches in abstracto noch nicht mächtig; was selbst die Patronen der hier fraglichen Behauptung nicht in Abrede stellen; indem sie nur eine graduelle, keine streng wissenschaftliche, sondern nur eine, der Fassungsfähigkeit dieser Jünglinge angemessene Behandlung aller Gegenstände des Wissens auch auf den Gymnasien, und, consequenter Weise, auch sogar in den Elementarschulen der Knaben wollen und wollen müssen. Die unausweichliche Folge ist also, daſs diese Objecte des Wissens an das Gymnasium und seine Vorläufer, die Progymnasial - und Elementar-Schulen gar nicht gehören, und mithin die besagte Eingangs-Behauptung durchaus falsch ist. Sie ist aber auch durchaus schädlich. Denn da die Gymnasial-Jugend die Fähigkeit noch gar nicht hat, den, nur durch die strengste wissenschaftliche Forschung möglichen richtigen Begriff dessen zu erringen, womit

„zu allen Schätzen empirischer Kenntnisse; Addresse zu den verschiedenen Magazinen und Fabriken mensch„licher Kunst und Wissenschaft.“ — Diese aber be-

die Philosophie, z. B. als Logik, und noch mehr als Metaphysik; und die Mathematik, besonders als allgemeine Grössen-Lehre sich abgibt: so ist die Folge, dass sie durch derley, zu frühzeitigen Unterricht, wenn er auch noch so wissenschaftlich wäre, nichts gründliches gewinnt, den Unterricht selbst Peinvoll findet, und eben hierdurch nur mit Eckel wider ihn erfüllt wird, der sich auch für die spätere Zeit des Universitätsunterrichtes erhält, statt dass dieser mit frischem, frohen, Sinne angegriffen werden sollte; besonders weil der Wahn, z. B. hinsichtlich der Universitäts-Anfangsvorträge über Mathematik, eintritt, diese Dinge schon gehört, und daher nicht nöthig zu haben, nochmals auf sie aufmerksam zu seyn.

c) Selbst die Gymnasien, welche die reinen Vernunftwissenschaften, namentlich die Mathematik, (die Philosophie, als speculative Logik und Metaphysik weiss sich, durch ihren Inhalt, besser, als die Mathematik durch den ihrigen, wider die Gefahr, Bruchstückmässig schon an Gymnasien behandelt zu werden, zu schützen), obiger Regel gemäss, nach gradueller Weise, behandeln, sind bis jetzt noch die Antwort auf die Frage schuldig, bis wohin sich dieser ihr Unterricht, Principmässig, erstrecke, und zu erstrecken, und von wo der Universitätsunterricht anzufangen habe. Wir hörten einmahl gelegenheitlich mancherley gegründete Ursachen vorbringen, warum manche Jünglinge des Gymnasiums hinter dem Zwecke der Gymnasial-Lehr-Anstalt zurückeblieben. Aber wir vermissten diese eine, nach unserer Meinung, Hauptursache, weil jetzt noch nicht überall die Grenze des Gymnasialunterrichtes, und des akademischen, von Seite der Gymnasien deutlich und gründlich fixirt, und hiernach nur das bey ihnen gelehrt wird, was in ihre Grenze gehört.

trifft die Gegenstände der Erfahrung selbst; und „da „diese uns im Raume nebeneinander, oder in der „Zeit nacheinander erscheinen, enthält sie theils die „Beschreibung dieser Objecte, als Weltbeschrei- „bung; theils die Erzählung ihrer Veränderungen, „als Weltgeschichte. *)

XVII Die Erkenntnisse der Gelehrtheit (XVI) müssen gelehrt und erlernt, d. i. durch Uebung erworben werden. Der denkende Geist kann sie sich nicht aus und durch sich selbst geben. Daher heissen die, mit ihrer Bearbeitung sich befassenden, niedern Bildungsvereine mit Recht Gymnasien, und ihre Institute Schulen.

XVIII. Diese Schulen (XVII) theilen sich in die grammatischen und humanistischen. Jene bearbeiten die gelehrten Sprachen, neben der Muttersprache, in Absicht bloſs auf Richtigkeit ihres Verstehens in etymologischer und Syntactischer Hinsicht. Gelehrte Sprachen aber heissen überhaupt diejenigen, in denen die Gelehrten und Einsichtsvollen ihre Kenntnisse ausgedrückt, und zum Gebrauche hinterlegt haben, und die wir nun auch nur noch aus den Schriften derselben verstehen können. Dahin gehören nicht die lebenden Sprachen; denn diese sind und können auch den nicht Gelehrten eigen seyn, und man bedarf, um sie zu erlernen, eben nicht

*) Kant im a. W. S. 4—5.

des Studiums der gelehrten Werke, die in ihnen geschrieben sind; sondern kann sie auch aus dem Umgange mit denen erlernen, denen sie Muttersprachen sind. Nur todte Sprachen also, die nur noch aus den Schriften der gelehrten und wissenschaftlichen Köpfe, die sie gebraucht haben, kennbar sind, sind gelehrte Sprachen; und dahin gehören folglich nur die griechische und römische; nicht aber auch die hebräische, chaldäische, syrische u. s. w. weil in diesen keine Producte wissenschaftlicher Forschung ausgeprägt vorhanden sind. — Die humanistischen Schulen dagegen bearbeiten eben diese gelehrten Sprachen, neben der Muttersprache, in Absicht auf ihre Schönheiten, und Nachahmung derselben in poëtischen, und rhetorischen Stylübungen, als Mittel zur Bildung des Geschmacks, wodurch die Rauhigkeit des Characters abgeschliffen, und die Humanität (Urbanität und Communicabilität) befördert wird, wie schon der Dichter bemerkt:

. didicisse fideliter artes
Emollit mores, nec sinit esse feros.

Besonders dienen hierzu die Muster der Griechen und Römmer in der Dicht- und Redekunst wefswegen eben die Bearbeitungen derselben die Studia humaniora, oder schlechtweg die Humaniora heissen. *) Die Elementar- und Progymna-

*) S. Kant's Logik, Einleitung S. 62.

sial-Schulen, sofern auch sie auf gelehrte Bildung berechnet sind, verhalten sich zu den Gymnasialschulen, wie beym Sprach-Unterrichte das Buchstabenlernen und Buchstabiren zum Lesen *).

*) Noch ein eigener Unterscheidungszug der Gymnasial-Schulen von den höhern wissenschaftlichen Bildungsvereinen liegt darin, daſs sie disciplinar- und pädagogische Bildungsanstalten sind. Denn ihr Geschäft ist Einübung der Jugend in Kenntnisse der oben erklärten Art, die für den Zweck der höhern wissenschaftlichen Bildung das unentbehrliche Rüstzeug sind. Hierzu ist aber einer Seits eine, für die Schüler ebenmäſsig geltende, Tactik des Thuns und Lassens, und anderer Seits die Rücksicht auf die Fassungsfähigkeit und überhaupt auf das individuelle Bedürfniſs der Einzelnen vordersamst nothwendig. In letzterer Hinsicht sind also die Gymnasial-Schulen pädagogische-, und in ersterer Disciplinar-Schulen. Denn Sache des Pädagogen ist es, seinen Bildling, aus dem Standpuncte seiner Individualität, zu bilden; und die Disciplin, als Zucht, will die Einschränkung des, in der sinnlichen Natur wurzelnden, Hanges seyn, von derjenigen Lebens-Bahn abzuweichen, die zu verfolgen des Menschen Bestimmung ist. Der Disciplin in diesem Sinne bedarf auch der erwachsene Mensch in allen Lagen seines Lebens; und somit auch als Glied des höhern wissenschaftlichen Bildungsvereines; und sein Unterschied vom Gymnasial-Schüler kann hierin sonach nur der seyn, daſs er selbst fähig ist, sich zu disciplinireu; dieser aber, als der Selbstleitung noch nicht fähig, der Disciplinar-Ordnung, die ihm vorgeschrieben wird, zu gehorchen hat, und, bey guter Gemüthlichkeit, sicherlich auch gern gehorcht, wenn er in dem, der ihn dazu anhält, aus der Weise seines Benehmens gegen ihn, nur seinen, sein Beſstes im Auge habenden, Freund; und nicht etwa einen Gall- und herrschsüchtigen Stocksmeister erblickt.

XIX. Auf die Gymnasiums-Schulen folgen die Universitäts-Studien, die auch akademische, und die Institute für sie Hochschulen, heissen. Der Zweck derselben ist, nach dem bereits schon Bemerkten, die Anforderung der Vernunft, als höchster Potenz der Erkenntnifskraft, zu befriedigen, d. i. die Einheit unter allen Erkenntnifsen, die den Geist interessiren, und für ihn möglich sind, vorstellig zu machen; die Erkenntnisse sonach unter sich als Gründe und Folgen zu verbinden, und alle durch einen absoluten Grund zu stützen, damit sie ein Ganzes werden, das Wissenschaft heifst. Hiernach gehören alle Erkenntnisse, die sich auf die Form der Wissenschaft bringen lassen, und auch nur wissenschaftlich, d. i. nach Principien in abstracto behandelt werden können, für das Gebieth des Universitäts-Studiums, als welches eben defswegen diesen Namen führt, weil es auf die Gesammtheit (*universitas*) der Wissenschaften geht. Und nur derjenige Studierende ist daher zum Uebertritte an die Universität reif, der ein reges Interesse hat, die Einheit unter den mannigfaltigen Erkenntnissen zu erkennen, das Besondere im Allgemeinen zu schauen, und selbst auch die relative Einheit der besondern Wissenschaften in ihrer Beziehung auf das absolute Princip des Erkennens und Wissens überhaupt zu erfassen. — „Die Idee der Wissenschaft —

schreibt Hr. F. Schleiermacher *) — „in den ed-
„lern, mit Kenntnissen mancher Art schon ausgerü-
„steten Jünglingen zu erwecken, ihr zur Herrschaft
„über sie zu verhelfen, auf demjenigen Gebieth der
„Erkenntniſs, dem jeder sich besonders widmen will,
„so daſs es ihnen zur Natur werde, alles aus dem
„Gesichtspunkte der Wissenschaft zu betrachten, al-
„les Einzelne nicht für sich, sondern in seinen näch-
„sten wissenschaftlichen Verbindungen anzuschauen,
„und in einen groſsen Zusammenhang einzutragen,
„in beständiger Beziehung auf die Einheit, und All-
„heit der Erkenntniſs, daſs sie lernen in jedem Den-
„ken sich der Grundgesetze der Wissenschaft bewuſst
„zu werden, und eben dadurch das Vermögen, selbst
„zu forschen, zu erfinden, und darzustellen, allmählig
„in sich herausarbeiten, dieſs ist das Geschäft der
„Universität. Hierauf deutet auch dieser ihr eigent-
„licher Name, weil eben hier nicht nur mehrere,
„wären es auch andere und höhere, Kenntnisse sol-
„len eingesammelt, sondern die Gesammtheit der Er-
„kenntniſs soll dargestellt werden, indem man die
„Principien und gleichsam den Grundriſs alles Wis-
„sens auf solche Art zur Anschauung bringt, daſs
„daraus die Fähigkeit entsteht, sich in jedes Gebieth
„des Wissens hineinzuarbeiten.

*) Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn. — Von F. Schleiermacher. Berlin 1808. S. 33.

XX. Die Universitäts-Studien heissen auch die akademischen, von Akademia, dem Orte, den Plato zu Athen für seine Vorträge gewählt, und laut der Sage, von dem Athener Bürger Hecademos gekauft hatte. Er forschte Erster dem absoluten Princip des Wissens nach, und war bemüht, dasselbe, als Wurzel alles Wissens, nach seinen möglichen Verzweigungen darzustellen. Sein Bestreben war hiernach genau das, worin wir die Bestimmung der Universität gesetzt haben, das Besondere im Allgemeinen vorstellig zu machen, welches für das Besondere die Einheit ist. Eben defswegen hat man, um Plato's Andenken zu ehren, die Universitäts-Studien auch die akademischen genannt; obgleich Heut zu Tage unter Akademie überhaupt jeder Verein zur Pflege eines besondern Zweigs der Geistes-Cultur verstanden wird, wie z. B. wenn man von Akademien der Wissenschaften, der zeichnenden Künste u. s. w. spricht. Die Akademien der Wissenschaften, im modernen Sinne, sind aber von den Universitäten darin unterschieden, dafs sie sich nicht, wie diese, damit abgeben, das Besondere aufs Allgemeine zurückezuführen; d. i. vom Allgemeinen aus das Besondere erkennen zu lehren; sondern sich der Untersuchung einzelner, für diese oder jene Wissenschaft wichtigen, Gegenstände widmen, um dadurch die Cultur dieser Wissenschaften im Detail zu befördern. Daher ihre Preis-

Aufgaben. Die Mitglieder dieser Akademien sollen zwar, wie die Lehrer der Universität, Meister des Wissenschafts-Faches seyn, für dessen Cultur en Detail zu sorgen ihr Beruf ist; mithin zwar die Einheit kennen, nach welcher die Theile desselben nicht nur unter sich ein Ganzes bilden, sondern auch alle besondern Wissenschaften unter sich, wie Verzweigungen Einer Wurzel, zusammenhängen. Aber es ist ihr Beruf nicht, das, ihnen angewiesene Fach der Wissenschaft, aus dem Standpunkte der Totalität, vorzutragen. Nach Hrn. Schleiermachers Ansicht gleicht das Zusammenleben der Akademisten, im erklärten modernen Sinne, dem Zusammenleben der Meister einer Zunft unter sich, (um auf neue Wege zu sinnen, das Interesse der Zunft zu befördern); das Universitätsleben dagegen dem Zusammenleben der Meister mit ihren Gesellen; (um diese zu Meister zu bilden); und das Gymnastische Leben dem Zusammenleben der Meister mit ihren Lehrburschen; (um ihnen die Gesellenfähigkeit anzubilden.)

XXI. Aristoteles, Plato's Schüler, und Lehrer Alexanders des Grossen, geboren zu Stagyra, vor Christus etwa 341 Jahre, nannte seinen Lehrort zu Athen λυκειον (Γυ'μνασιον), von dem Apollo λυ'κειοσ, der, wie in Lycien, auch allda einen Tempel hatte. Theophilus Christophorus Harles sagt in seiner Introductio in historiam linguae graecae, Altenburgi 1778 pag. 202: „Lyceum locus fuit in

„suburbio Athenarum, à Pericle conditus, et ambu-
„lacris, fontibus, arboribusque consitus, qui à temp-
„lo, Appollini Lycio, ibi dicato, nomen accepit.“
Da Aristoteles auch bemühet war, das Wissen von seinen Quellen aus zu erforschen; so könnten hiernach die Universitäts-Studien auch die Lyceistischen heissen. Inzwischen bedeuten diese, heut zu Tage, nur eine mittel-gelehrte Bildungsanstalt zwischen Universitäten und Gymnasien, indem sie weniger, als jene, und mehr als diese umfassen, und nur dazu gestiftet sind, um den Erwerb derjenigen Wissenschaften, die zu einem besondern Staatsdienste erfordert werden, mit geringern Kösten möglich zu machen, als er an der, anderswo sich findenden, Universität, möglich ist. Sie behandeln nicht alle, sondern nur einige, Wissenschaften der Universität, namentlich die, die wir nachher die allgemeinen nennen werden, mit Einschluſs einer besondern, z. B. der Theologie. Von ihnen und den Universitäten, und den Akademien der Wissenschaften unterscheiden sich die, vornehmlich in der neueren Zeit gepriesenen, Specialschulen darin, daſs eine jede von diesen nur für die Bearbeitung und den Lehrvortrag eines besondern Fachs der Wissenschaft bestimmt ist, z. B. entweder für Jurisprudenz, oder für Theologie u. s. w., und dabey sie alle an verschiedenen Orten existiren. Man hat ihnen den Vorzug vor den Universitäten geben wollen. Aber schon

der Umstand, daſs sie getrennt von einander an verschiedenen Orten errichtet sind, gibt den Universitäten vor ihnen den Vorrang, weil dieselben die allseitige Bildung auf viel leichterm Wege möglich machen, als sie durch den Besuch der Specialschulen in diesem Sinne bewerkstelligt werden kann; auch in dem Zusammenleben der Lehrer aller Wissenschaften an der Universität ein viel kräftigeres Mittel liegt, dem ganzen Körper der Wissenschaften ein solides Wachsthum zu verschaffen, als in den Specialschulen. Denn zum Umtausche der Ideen, die dieses Wachsthum begründen, und zur gemeinschaftlichen Berathung über sie, ist an den Universitäten die prompteste Gelegenheit; während die Special-Schulen isolirt da stehen, und von dem, was in den übrigen Fächern des Wissens Neues und Ersprieſsliches vorfällt, nur durch den Weg der Blätter Notiz erhalten können, und in ihren etwaigen Zweifeln zunächst nur auf sich zurückegeworfen sind. Die sogenannten Realschulen endlich können nur als Anstalten des Unterrichtes in solchen Kenntnissen gelten, die für das bürgerliche Leben überhaupt brauchbar sind. Die gelehrten Sprachen, und die Bearbeitung dessen, was sie lehren, nach Principien in abstracto, sind daher ihrer Bestimmung fremd; und sie selbst, in Folge dessen, keine Zweige des gelehrten Bildungsvereines überhaupt.

II.

Vom Umfange des akademischen Studiums.

XXII. Die, zur Sphäre des Universitäts-Studiums gehörigen Erkenntnisse haben wir oben schon (XIX) im Allgemeinen bezeichnet. Wir sprechen jetzt von ihnen im Besondern. Sie sind zweyfacher Art, entweder solche, die zum Gebiethe der allgemeinen, oder solche, die zur Klasse der besondern Wissenschaften gehören. Allgemeine Wissenschaften aber sind die, welche sich auf die höhere Geistescultur, deren Character die Einsicht aus Principien ist, überhaupt beziehen, und als solche überall, wo sich's von Principien handelt, ihre Anwendung haben. Sie kommen, und können nur durch den selbsteigenen Vernunftgebrauch zu Stande kommen, weil nur die Vernunft die Quelle der Principien überhaupt, und besonders solcher, ist, die für alle Lebensverhältnisse, wie für alle Zeiten, ihre Gültigkeit und Anwendung haben. Und da der Vernunftgebrauch sich nicht annöthigen läfst, sondern nur durch Selbstbestimmung statt hat: so heissen diese allgemeinen Wissenschaften mit Recht auch freye; um besonders hierdurch anzudeuten, dafs sie sich durchaus keine andere Bestimmung, als die durch eigene Vernunft, gefallen lassen; und sonach keine Befehle der Staats-Regierung, rüchsichtlich dessen, was ihren Inhalt ausmacht, ertragen. Beson-

dere (speciale oder particulare) Wissenschaften dagegen sind die, die es mit der Bearbeitung besonderer Gegenstände des Wissens, d. i. solcher zu thun haben, deren wissenschaftliches Erkenntniſs nur in besondern Verhältnissen des Lebens seine Anwendung hat, und für diese gefordert wird, namentlich, um im Staate für die Verwaltung dieses oder jenes Amtes tauglich zu seyn. Es erhellet leicht, daſs sie, in letzterer Hinsicht, mehr oder weniger; sich auch die Vorschriften der Staatsherrscher, selbst hinsichtlich ihres Inhaltes, gefallen lassen müssen, und sie heiſsen hiernach positive (an fremde Gesetzgebung gebundene, oder gar nur durch sie vorhandene) Wissenschaften; auch (obgleich unedel) Brodwissenschaften (*scientiae pani lucrando inservientes*), sofern von ihrer Inhabe zunächst die Anstellung zu einem Dienste im Staate abhängt, der Brod einträgt.

XXIII. Die allgemeinen, oder freyen Wissenschaften (XXII) stammen entweder aus reiner Vernunft; oder aus der, auf Erfahrung sich fussenden, Vernunft. Dort heiſsen sie rein rationale, hier rational-empirische. Aller Vernunftgebrauch des Menschen ist zwar durch die Erfahrung bedingt, sofern der menschliche Geist sich als Vernunft nicht äussern kann, wenn er zuvor nicht durch Sinnes-Impressionen zu der Thätigkeit des Vorstellens, Denkens und Erkennens überhaupt angeregt worden ist,

d. i. aller Vernunftgebrauch fängt zwar allererst mit der Erfahrung an; aber deſswegen ist die Erfahrung nicht auch die Quelle der Principien, durch die das Vernunfterkenntniſs sich constituirt. Ein anderes ist ja das Mittel, durch welches die Vernunft zum Bewuſstseyn der Erkenntniſs-Principien kömmt; und ein Anderes die Quelle, welche eben diese Principien spendet. Sofern nun die Quelle der Principien, durch die sich gewisse allgemeine Wissenschaften aussprechen, im Wesen der Vernunft selbst liegt; heissen eben diese Wissenschaften rein rationale, nach Kant rein à priorische; dagegen rational-empirische die, für die die Vernunft, nicht aus und durch sich selbst, sondern nur, sofern sie durch Data der Erfahrung geschwängert ist, die Principien liefert. Diese letztern Wissenschaften sind, zunächst nur ihrer Form nach, Producte der Vernunft; die rein rationalen dagegen stammen aus der Vernunft sowohl ihrem Inhalte als ihrer Form nach.

XXIV. Die zwey innern Hauptmomente eines jeden Erkenntniſsbegriffes sind die Qualität und Quantität desselben. Daher lassen sich die rein rationalen Wissenschaften, wie auch die rational-empirischen, ja die Wissenschaften überhaupt, entweder als solche denken, deren directe Aufgabe die qualitative — oder als solche, deren Principal-Zielpunkt die quantitative Bestimmung der Dinge ist. Die rein rationale Wissenschaft der er-

sten Art ist die Philosophie, und die der zweyten Art Mathesis; beydes ist aus der, weiter unten gegebenen nähern Erklärung des Objectes beyder Wissenschaften von selbst ersichtlich. Anlangend die Objecte, mit denen es die rational-empirischen Wissenschaften zu thun haben; so stehen sie zunächst entweder unter der Form der Zeit oder unter der des Raumes, oder unter beyden zugleich. Von der ersten Art ist die Wortsprache, als deren Elemente blofs aufeinander folgen; und die Reihe der Begebenheiten in der Welt, sofern diese Thaten der freyen menschlichen Willkühr sind; von der zweyten und dritten dagegen sind die natürlichen Körper, deren Hauptqualität die Bewegung ist, zu welcher Raum und Zeit zugleich erfodert wird. Daher sind die rational-empirischen Wissenschaften die Philologie, Geschichte, und Physik.

XXV. Die besondern Objecte, mit deren wissenschaftlicher Bearbeitung sich die besondern Wissenschaften abgeben, bestimmen sich nach einem dreyfachen Interesse, das einer Seits schon auf Seite eines jeden, zur Cultur seines Geistes emporstrebenden Menschen überhaupt; als auch anderer Seits, ins Besondere auf Seite des Staates statt hat. Diese drey Interesse sind a) das Interesse an der Idee Gottes, und an dem, mit ihr in Verbindung stehenden, ewigen Heile der Seele b) das Interesse an der, durch keine widerrechtliche Einwirkung Anderer

gestörten, Existenz in der Sinnenwelt, und an dem, durch eben solche fremde Einwirkungen nicht behinderten, Gebrauche der freyen Willkühr, c) das Interesse an dem Leibeswohl, hinsichtlich auf Gesundheit und langes Leben. *)

XXVI. Sofern die Ideen von Gott, und dem Rechte an sich, Kinder der reinen Vernunft sind, und die des Organism des menschlichen Körpers, der die Gesundheit und Krankheit bedingt, der, auf Erfahrung sich fussenden, Vernunft angehört, fällt ihre Bearbeitung zur Wissenschaft, unter dem Namen der Theologie, Rechts- uud Arzneywissen-

*) Kant über den Streit der Facultäten. Königsberg 1798. S. 12 — 13, wo hinzugesetzt ist, dafs die angesetzte Rangordnung dieser drey Interesse, und die darnach sich richtende Rangordnung der besondern, für den Vortrag der, auf diese Interesse sich beziehenden, besondern Wissenschaften bestimmten Vereine an der Universität nach der Vernunft statt finde; „nach dem Naturinstinc„te aber dem Menschen der Arzt der wichtigste Mann „seyn würde, weil dieser ihm sein Leben fristet; darauf „allererst der Rechtserfahrne, der ihm das zufällig Seine „zu erhalten verspricht, und nur zuletzt (fast nur, wenn „es zum Sterben kommt) ob es zwar um die Seligkeit zu „thun ist, der Geistliche gesucht werden würde; weil „auch dieser selbst, so sehr er auch die Glückseligkeit „der künftigen Welt preiset, doch, da er nichts von ihr „vor sich sieht, sehnlich wünscht, von dem Arzt in die„sem Jammerthal immer noch einige Zeit erhalten zu wer„den". Die Frage ist aber, ob auf dem Standpuncte des blofsen Naturinstinctes von ewiger Seligkeit, und vom Geistlichen, auch nur die Rede seyn könne.

schaft in das Gebieth der *allgemeinen* Wissenschaften; und zwar die Bearbeitung der beyden ersten Ideen in das Gebieth der Philosophie, wie schon die Alten einsahen, da sie die Theologie aus *bloſser Vernunft* zu einem Haupttheil der *Metaphysik*, und die Gerechtigkeit (Δικαιοσύνη) zu einem Elemente des Begriffes vom höchsten Gut machten, dessen Erforschung sie der *Ethik* (Philosophia moralis, nach *Cicero*) als Hauptaufgabe anwiesen — und die des Organism des menschlichen Körpers in das Gebieth der *Physik*, indem in der Reihe der natürlichen Körper, mit deren Gesetzen sich die Physik befaſst, der menschliche Körper oben an steht, weſswegen auch jetzt noch der, vom Staat angestellte, practizirende Arzt, *Physicus* heiſst.

XXVII. Die Wissenschaften, deren Gebährmutter die drey genannten Interesse (XXV) der menschlichen Vernunft sind, können also, als, im oben erklärten Sinne, *besondere*, nur dadurch in einen realen Gegensatz mit den *allgemeinen* treten, daſs sie sich unter Bestimmungen aussprechen, die ihr creditiv in einer, von der Vernunft schlechtweg verschiedenen, Auctorität haben. Diese Auctorität ist, hinsichtlich der Theologie, die *Offenbarung*, besonders diejenige, an die der Glaube der Menschen, als Staatsbürger, vom Staate gesetzlichen Schutz, und sogar, weil er dem Staate selbst zu seinem Zwe-

cke brauchbar ist, — sofern durch ihn die Regierung, nach Kant's Ausdruck (Streit der Facultäten S. 12 — 13) „Selbst auf das Innere der Gedanken, und die verschlossenen Willensmeinungen der Unterthanen wirken kann, um jene zu entdecken, diese zu lenken" und noch mehr durch ihn, als Gewissensregel, ihren eigenen Gesetzen eine weit kräftigere Garantie, als durch die Zuchthäuser und Schaffote, gegeben sieht, — einen eigenen Lehrstuhl an der Universität erhalten hat, um ihn, in seiner Reinheit, von Geschlecht auf Geschlecht übergehen zu lassen. Der Staat ist nämlich nicht der Existentialgrund des Glaubens seiner Bürger an diese, oder jene Religions-Lehre, die auf die Würde einer göttlich-geoffenbarten Anspruch macht. Er ist überhaupt nicht der Existentialgrund des Glaubens an Gott; und daher noch vielweniger der Existentialgrund des Glaubens an eine göttliche Offenbarung überhaupt, und am allerwenigsten des Glaubens an diese, oder jene Religionslehre, als eine göttlich geoffenbarte. Dieser mehrfache Glaube ist vielmehr einzig nur das Werk der selbsteigenen Denk- und Willens-Art der Menschen, sowohl in ihrem bürgerlichen, als ausserbürgerlichen Zustande. Aber befugt ist der Staat, zu erforschen, welchem Religions-Glauben seine Bürger im Oeffentlichen huldigen. Denn, nach Thatsachen der Geschichte des Fanatismus, und überhaupt der Verirrungen der menschlichen Vernunft

ist es möglich, dafs ein Religionsglaube von der Art sich geltend machen will; dafs dadurch die Bereitwilligkeit, den Staats-Befehlen zu gehorchen, und an dem Fortbestehen des Staates ein lebendiges Interesse zu nehmen, gefährdet wird. Von dem Gutheissen des Staates hängt es also ab, dafs dieser oder jener, auf die Dignität eines göttlich geoffenbarten Anspruch machende, Religionsglaube, in seiner Mitte, öffentlich gehandhabt, und die Sitte seiner Unterthanen, nach ihm gebildet werde, und sogar an der Universität einen eigenen Lehrstuhl habe, damit er sich in seiner Reinheit erhalte, durch Gründe stütze, und in den, sich zu ihm bekennenden, Zuhörern auf eine Weise befestige, dafs auch sie als Lehrer desselben vor der Gemeinde auftreten können. Die geoffenbarte Theologie ist also hiernach schon, und noch mehr defswegen eine, im obenerklärten Sinne des Wortes, besondere Wissenschaft, weil ihre Lehren, als stammend aus der Offenbarung, nur für die Glieder derjenigen Kirche (zur gemeinschaftlichen Feyer des äussern Gottesdienstes vereinigten Gesellschaft) gelten, welche sich zu ihnen, als zu ihrem Symbol, bekennt. *)

*) Von der theologischen Universitäts-Bildungs-Anstalt, oder Facultät, schreibt Hr. Schleiermacher, im a. W. S. 73. „Sie hat sich in der Kirche gebildet, um die Weisheit der Väter zu erhalten, um, was schon früher geschehen war, Wahrheit und Irrthum zu sondern, nicht für

XXVIII. Für die Rechtslehre ist die fremde Auctorität, von der sie abhangen mufs, um als besondere Wissenschaft den allgemeinen gegenüber zu stehen, der Wille des Staatsherrschers; als dessen Bestimmung es ist, das äufsere Benehmen der Unterthanen unter den Zügel öffentlicher Gesetze zu bringen, damit sie alle ihr natürliches Recht der Freyheit in demjenigen Grade geniefsen können, nach welchem der Gebrauch der Freyheit des Einzelnen mit der Freyheit aller übrigen, im bürgerlichen Coëxistenzverhältnisse, verträglich, und sonach jedem Bürger es möglich ist, seine erlaubten Zwecke alle, ohne Behinderung durch Andere, zu realisiren. Der Staat spricht sich hiernach als das Princip und Institut der gesicherten Möglichkeit aus, dafs die Anlagen, Vermögen und Kräfte des Menschen sich allseitig frey entwickeln; und Staats-Rechtsgesetze sind die, die nur durch den Willen des Staatsherrschers, als collective Einheit des vernünftigen Willens aller Bürger, ihr Daseyn; und nur durch die Promulgation eben dieses Willens ihre verbindende Kraft für die Bürger, als Unterthanen, haben; wenn

die Zukunft verloren gehen zu lassen, um der weitern Fortbildung der Lehre und der Kirche eine geschichtliche Basis, eine sichere bestimmte Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben; und wie der Staat sich näher mit der Kirche verband, mufste er auch diese Anstalten sanctioniren, und unter seine Obhut nehmen."

auch in der Vernunft an sich schon das Princip des Rechts liegt, welches sie bestimmen; wie denn überhaupt das reine Vernunft-Recht (Naturrecht) aller positiven oder statutarischen Rechtsgesetzgebung zu Grunde liegen muſs; sofern diese nichts zu Recht machen kann, was jenem widerspricht, obgleich vieles dagegen, was nach jenem Recht ist, nicht für Recht im Staate gelten läſst, weil es die Politik, aus ihrem zufälligen Standpunkte des Zeit-Bedürfnisses, des relativen Characters des Volks, dem die statutarische Rechtsordnung gilt u. s. w., nicht dafür gelten lassen kann. Die statutarische Rechts-Gesetzgebung ist hiernach, nach Zeit, Ort und Clima, wandelbar, und eben daher die Lehre von ihr, eine besondere Wissenschaft, im erklärten Sinne des Wortes. Die nächste Folge dessen ist, daſs die Lehrer der statutarischen Rechtslehre, wenn sie innerhalb ihrer Grenze bleiben wollen, wie alle Lehrer der Wissenschaften dieſs sollen, weil, wie schon oben bemerkt worden ist, das unnöthige Ausschweifen in das Gebieth fremder Wissenschaften, oder gar das Vermengen dieser Gebiethe untereinander, nur Zeit-Verderbniſs und Verwirruug der Köpfe zur Folge hat, vom reinen Vernunft-Rechte, als einer allgemeinen, rein philosophischen, Wissenschaft, nicht zu sprechen haben. Näher hierüber haben wir uns schon früher erklärt, in unserer Abhandlung über den Werth der Logik im Verhältnisse

zur Metaphysik und Mathematik. (Würzburg, gedruckt bey Nitribitt 1814. S. 26 — 27 Anmerkung.)

XXIX. Anlangend die Arzneywissenschaft: so kann der Character einer particularen Wissenschaft, im erklärten Sinne des Wortes, nur dadurch auf sie kommen, dafs der Staat a) zu seinem Schutze gegen äufsere Feinde, eines gesunden, starken und zahlreichen Volks bedarf, b) vom Daseyn mancher verheerenden Krankheiten, von denen der Naturmensch nichts weifs, sich selbst als die veranlassende Ursache zu betrachten hat, z. B. durch sein Commerce mit dem Auslande; durch seine Kriege, Luxusartikel, climatische Beschaffenheit u. s. w; c) selbst zur Ausübung der Rechtsordnung, die er vorgezeichnet hat, in besondern Fällen, z. B. den geschehener Verwundungen, Todtschläge, Vergiftungen, vor Allem des Visum's repertum's verpflichteter Aerzte bedarf; und nun d) mit Recht es für seine Pflicht hält, dafür zu sorgen α) dafs es an tüchtigen Aerzten nicht fehle; β) dafs ihre Kenntnisse mit ihnen nicht absterben, sondern, ihrer immer gröfsern Vervollkommnung entgegenstrebend, auf die Nachkommenschaft übergehen; und daher einen öffentlichen Lehrstuhl haben, der mit allen Instituten und Adparaten, auf Staatsköſten, versehen sey, deren er nur immer bedarf, um seinem Zwecke der gründlichen Bildung junger Aerzte ganz zu genügen;

γ) dafs den Bürgern, selbst den ärmsten, in jeder, auch noch so gefährlichen, Krankheit die ärztliche Hülfe sicher und prompt zu Gebote stehe; und daher eine hinreichende Anzahl von Aerzten existire, die zur Leistung dieser Hülfe die Pflicht vom Staate überkommen und übernommen haben; δ) dafs nur derjenige Studierende zum ärztlichen Lehrinstitute den Zustritt habe, der durch Talent, Fleifs und Moralität des Herzens sich ausgezeichnet, und dadurch seine Fähigkeit, ein guter Arzt zu werden, erprobt hat. *) Es erhellet, dafs so, in mehrfacher Hinsicht, die Arzneywissenschaft unter die Verord-

*) Ein Staat, bey dem es möglich wäre, dafs ein jeder, wenn auch noch so grofse, Schwachkopf sich in die Reihe der Söhne Aesculaps einschleichen, und bey dem sonach das Spottdistichon sich bewahrheiten könnte:

Qui modo mendicus nostram est ingressus in urbem;
Paulum mutato nomine, fit medicus.

hätte die schwerste Verantwortung, in letzter Instanz, wenn ein kranker Bürger durch die Ordination eines unfähigen Arztes das Leben einbüfste. Der weise Fürst-Bischof Franz Ludwig scheint eben schon dieser Ansicht und Ueberzeugung gewesen zu seyn, als Er das Gesetz gab, dafs kein Studierender an der Universität von der Philosophie zur Medicin übertreten, und allda angenommen werden dürfe, der sich nicht durch ein, auf Verantwortung bey Gott ausgestelltes, Zeugnifs seines gewesenen zweyjährigen Disciplinar-Lehrers in der Philosophie ausweisen könne, dafs er mit einem ausgezeichneten Talente einen unverdrossenen Studier-Eifer, und besonders einen untadelichen moralischen und religiösen Character in sich vereinige.

nungen des Staates kömmt, die zusammen die Polizey der Medicin, und die medicinische Polizey — jene in Beziehung auf das Lehrfach, diese in Hinsicht der Ausübung der medicinischen Lehren, um Krankheiten vorzubeugen, und eingerissenen einen Damm zu setzen, — begreifen, und dieselbe hiernach, im obigen Sinne des Wortes, sich particularisirt, ob sie gleich, in ihrer Theorie sowohl, als in der Praxis, mit den allgemeinen Wissenschaften die Freyheit gemein hat, wie schon der alte Spruch andeuten zu wollen scheint: Medicus jus habet impune necandi. *)

III.

Vom Gange des akademischen Studiums.

XXX. Der Gang des akademischen Studiums kann als innerer und als äusserer erwogen werden. Dort ist er die, im Wesen des akademischen Studiums selbst gegründete Regel, nach welcher die, zu seiner Sphäre gehörigen, Wissenschaften aufeinander zu folgen, und die Anfänger sich ihnen zu widmen haben; hier dagegen die, in der Zeit ent-

*) „Die medicinischen Schulen, sagt Hr. Schleiermacher, „haben sich seit uralten Zeiten gegründet auf das Bedürf„nifs, theils den Zustand des Leibes zu erkennen, und „zu modificiren, theils auf eine mehr oder minder dunkle „geheimnifsvolle Ahndung von den innigen Verhältnissen „der gesammten übrigen Natur zu dem menschlichen Lei-

standene, Gestaltung des Universitäts-Studiums, welcher der Staat Sanction gegeben hat. Jener ist von absolutem, dieser von relativem Gehalte.

XXXI. Anlangend den innern Gang des akademischen Studiums (XXX): so muſs dieses von den allgemeinen Wissenschaften beginnen. Denn auf die Principien dieser stützen sich mehr oder weniger die besondern Wissenschaften; und von dem Grade der, durch ihr Studium errungenen, wissenschaftlichen Denktinctur hängt der Grad der gründlichen Bildung in diesen ab, und zwar in dem Masse, daſs, wer in jenen sich vernachläſsigt hat, sicher auch in diesen immer nur ein Oberflächler und Stümper bleibt. Kräftigst erklärt dieſs nämliche Hr. Prof. Krug, in seinem Versuche einer neuen Eintheilung der Wissenschaften, zur Begründung einer bessern Organisation für die höhern gelehrten Bildungsanstalten (S. 47) mit den Worten: „die freyen Wissenschaften — „philosophische, mathematische, philologische, hi„storische, physicalische — sind die allgemeinen Bil-

„be. Daher waren sie von Anfang an theils überwiegend „gymnastisch, theils magisch und mystisch. Durch Ver„einigung beyder Zweige gewannen diese Bemühungen „allmählig ein mehr kunstmäſsiges Ansehen, und in dem „Maaſs, als sie anfingen, durch Beobachtung und Versu„che in die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaft „sich hineinzuarbeiten, und also groſser äusserer Unter„stützungen zu bedürfen, muſste der Staat sich ihrer „ebenfalls annehmen.“.

„dungswissenschaften für die Studierenden. Durch „dieselben soll überhaupt der Geist zur Wissenschaft„lichkeit, zum Selbstdenken, zur höhern Ansicht des „gelehrten Studiums sowohl, als des menschlichen „Lebens, und der mannigfaltigen Geschäfte in dem„selben angeführt werden. Ohne Bekanntschaft mit „diesen Wissenschaften bleibt der Studierende Zeit„lebens ein unwissenschaftlicher Kopf, ein gelehrter „Handwerker, ein mechanischer Geschäftsmann, der „sich in allen den Fällen, wo es auf eigenes Urtheil „ankömmt, nicht zu rathen und zu helfen weiſs; „und der, wenn er nicht glücklicher Weise von ei„nem andern Geiste, der über ihm steht, immerfort „geleitet wird, im Grunde mehr schadet, als nützt, „mehr eine Last, als ein Gewinn, mehr eine Schan„de als eine Zierde des Staates ist“ *)

XXXII. Die wichtigste für das Studium einer jeden besondern Wissenschaft, und in der Allgemeinheit eminente, ist jedoch unter den allgemeinen Wissenschaften die Philosophie. Denn durch sie sind selbst auch die übrigen freyen und allgemeinen Wissenschaften bedingt, wie schon aus ihrer, nachher sogleich zu bestimmenden, Aufgabe erhellet, und zu Plato's Zeit war sogar Philosophie der Na-

*) Eine sehr lobenswerthe Sitte war es daher früherhin, daſs Niemand in den particularen Wissenschaften das Doctorat erlangen konnte, der nicht vorher seine Doctoratswürdigkeit in der Philosophie erprobt hatte.

me der Wissenschaft (des an sich Wahren, Schönen und Guten) überhaupt; und eine Abpflöckung dieser, in die oben genannten Fächer, existirte noch nicht. Daher muſs das akademische Studium von der Philosophie beginnen; und die Bestimmung der Aufgabe dieser Wissenschaft ist sonach das Nächste, was für Sie, meine Herren, zu leisten ist. *)

XXXIII. Zur Bestimmung der Aufgabe der Philosophie führt schon die etymologische Bedeutung des Wortes Φιλοσοφια. Nach dieser ist Philosophie die Liebe der Weisheit. **) Die Weisheit aber

*) Das Urtheil Mancher, daſs der Vortrag der Philosophie für junge Leute einen weit gröſsern Nutzen haben würde, wenn sie sich ihm erst am Ende ihrer respectiven besondern Wissenschaften, mit der sie sich im Staate zu versorgen gedenken, widmeten, kann, als ein, nicht aus dem Standpuncte des Interesse der Wissenschaft, sondern aus dem der subjectiven Fassungsfähigkeit der Jünglinge, gefälltes, nur da sich hören lassen, wo die Universität, wider ihre Bestimmung, für eine pädagogische Bildungsanstalt, nach Weise des Gymnasiums, gehalten; und zugleich eine Mehrzahl von Jünglingen an sie vom Gymnasium geschickt wird, die für den wissenschaftlichen, nach dem objectiven Gesichtspuncte des Interesse der Wissenschaft geformten, Lehrvortrag, die erforderliche Vorbereitung noch nicht haben. Dieses Urtheil gleicht uns aber dem Vorschlage der Unvernunft, erst die Seitenwände eines Gebäudes aufzuführen, und nachher das Fundament zu graben, weil dieses schwerer, als jenes, ist.

**) Cicero berichtet (V. Tuscul. III), Pythagoras von Samos habe Erster sich einen Philosophen genannt, und

spricht sich durch die Erkenntniſs (und den ihr conformen Lebenswandel) des An sich gültigen aus, während die Klugheit und Thorheit sich nur in dem Relativen und Wandelbaren gefällt. Alles An sich gültige steht aber unter den drey Titeln des Wahren, Schönen, und Guten, die den drey ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes — dem Erkenntniſs,- Gefühls,- und Begehrungsvermögen — entsprechen, ja in ihnen wurzeln *), und daher auch nur nach solchen Gesetzen bestimmbar sind, die in dem Wesen dieser Vermögen des Geistes selbst ihre Quelle haben. Die Wissenschaft nun von den ursprünglichen Gesetzen des menschlichen Geistes für das, ihm eigenthümliche, Erkennen, Fühlen und Begehren ist die Philosophie. **)

führt auch die Erklärung an, die er dem Phliasier Fürsten Leon, über die Bedeutung dieses Namens, gegeben habe.

*) Dieses hat schon Cicero (I off. IV) bemerklich gemacht.

**) Die Erklärungen Anderer von der Philosophie z. B. die des Cicero (V. Tusc. III.), die sie für die scientia divinarum humanarumque rerum, tum initiorum, causarumque cujusque rei ausgibt; und die der Neuern, die sie entweder die scientia rerum, qua sunt et fiunt, et rationum, cur sint et fiant, oder die Wissenschaft der Begründung der Realität der menschlichen Erkenntniſs nennt, sind mehr oder weniger zu enge, oder zu weit. Unbefriedigend ist ins Besondere auch die modernste Erklärung Mancher, „die Philosophie ist die Wissenschaft des Ab-

XXXIV. Aus diesem Begriffe der Philosophie (XXXIII) folgt, dafs sie für alle besondern Wissenschaften fundamental ist, und daher in einer jeden von diesen nur soviel ächt wissenschaftlichen Korns statt hat, als in ihr wahre Philosophie, als Grundlage, sich vorfindet; und im Gegentheile eine jede, mehr oder weniger, dem hölzernen Kopfe in Phädrus Fabel gleicht, von dem der Fuchs sagt: o! präclarum caput, sed cerebrum non habet. Und da auch die übrigen allgemeinen Wissenschaften nichts als Wahrheit behaupten können, was mit den Principien des Wissens schlechtweg, deren Erforschung der Philosophie anheimfällt, im Widerstreite liegt; so ist sie auch über diese Machthabend. Die weiland Jesuiten erklärten die Philosophie für die Ancilla der geoffenbarten Theologie. Aber sie bemerkten nicht, dafs der Ancillar-Dienst für die Welt der Damen ein doppelter seyn könne, entweder nämlich der, der Dame die Schleppe nachzutragen, — wie sich Kant ausdrückt — oder der, ihr die Fackel vorzutragen. In dieser letztern Beziehung hat die

soluten", dieses im Sinne Schellings genommen. Den Grund dafür haben wir in der zweyten Anmerkung zu §. XV, angewinkt, und in unserer akademischen Abhandlung über den Werth der Logik im Verhältnisse zur Metaphysik und Mathematik (Würzburg 1814 S. 24.) näher erörtert. Warum man übrigens die Philosophie im Teutschen die Weltweisheit genannt hat, ist leicht zu errathen.

Philosophie nicht Ursache, sich des besagten Titels zu schämen.

XXXV. Die Ideen des Wahren und Schönen interessiren den menschlichen Geist, sofern er seine Vorstellungen auf Dinge bezieht, um sie entweder in objectiver, oder in subjectiver Hinsicht zu bestimmen. Dort beurtheilt er sie nach dem, was sie sind, und bezweckt ein Erkenntnifs ihres Wesens; hier aber blofs nach ihrem Verhältnisse zu seinem Gefühlsvermögen, sofern durch die Betrachtung ihrer blofsen Form entweder das Lust- oder Unlust-Gefühl bewirkt wird. In beyden Fällen hat er es mit dem Seyn der Dinge zu thun; eine Bestrebung, sie zu verwirklichen, hat nicht Statt; und seine Thätigkeit heifst hiernach eine theoretische. Sofern er sich dagegen mit der Idee des Guten beschäftigt, bezieht er seine Vorstellung auf ein Object, als Zweck, d. i. als ein solches, das verdient begehrt, und durch Freyheit der Willkühr realisirt zu werden. Seine Thätigkeit ist hiernach, nach den Griechen, ethisch, nach Cicero moralisch, nach Wolf practisch.

XXXVI. Daher die alte Eintheilung der Philosophie in die theoretische und practische, die solange besteht, bis gründlich erforscht seyn wird, dafs und wie die Natur-Caussalität mit der Caussalität durch Freyheit Eins ist, und das Erkennen, Fühlen und Wollen, in letzter Instanz, auch Eins

sind. *) Die theoretische Philosophie, sofern sie die Principien der Erkenntniſs dessen überhaupt erforscht, was ein reales (im Gegensatze des bloſs gedachten) Seyn hat, heiſst Metaphysik **), und

*) Die Bemerkungen der Anhänger des Schelling'schen absoluten Identism wider diese Eintheilung; und ihr Versuch, die theoretische und practische Philosophie aus dem Einen Texte der Indentität des Denkens und Seyns unter dem Titel einer Gesammtphilosophie zu spinnen; sind uns eben so bekannt, als wir überzeugt sind, daſs dieser ihr Versuch die Probe nicht aushält. In der Metaphysik werden wir die Gründe hiefür ausführlich angeben.

**) Die Physik bedient sich der Beobachtungen und Versuche, um das Erkenntniſs der Naturdinge zu gewinnen. Dabey setzt sie mehrere Principien voraus als z. B.: Bey jedem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz, und ihr Quantum ist weder vermehrbar, noch verminderbar: Eine jede Erscheinung hat eine Ursache: Bey aller Mittheilung der Bewegung entspricht der Wirkung eine gleiche Gegenwirkung: Die Körper sind extensiv- und intensiv stätige Gröſsen. Die Wissenschaft, die die Gültigkeit dieser Voraussetzungen, als wahrer Naturgesetze, erforscht, steht daher über (μετα) der Physik, und heiſst hiernach schon, und noch mehr deſswegen, weil sie sich nicht bloſs auf diese Principien der Erkenntniſs der Naturdinge beschränkt, sondern von den Principien der Erkenntniſs dessen überhaupt handelt, was ist, Metaphysik. Dort ist sie die eigentliche Naturphilosophie im ächten, und einzig anwendbaren Sinne Newton's und Kant's. Ihr Name stammt von μετα τα φυσικα, welche Worte Andronicus Rhodius und Tyrannio Grammaticus, bey ihrem Ordnen der Schriften des Aristoteles, denjenigen Werken dieses Philosophen zur Aufschrift gegeben haben sollen, welche

als Wissenschaft der Principien des Schönen, nach Alexander Gottlieb Baummgarten (geb. zu Berlin 1714, gest. 1762), Aesthetik. *)

XXXVII. Die Wahrheit der Erkenntniſs dessen, was ist, ist, wie die Wahrheit des Erkenntnisses überhaupt, durch die Richtigkeit des Denkens bedingt, ohne welches kein Erkenntniſs statt hat. Die Wissenschaft der Regeln des richtigen Denkens aber heiſst Logik. Diese ist also für jede wissenschaftliche Forschung, die auf reale Objecte geht, die Propädeutik. Da inzwischen die Richtigkeit der Gedankenbildung und Verknüpfung, durch die das Erkenntniſs geschieht, die formale Seite der Wahrheit ist, mit deren Principien, in Beziehung auf das Erkenntniſs dessen, was ist, die theoretische Philosophie, als Metaphysik, sich abgibt; und übrigens die Wissenschaft ihrer Regeln auch nur durch reine Vernunft möglich ist, und diese Regeln

sie als Werke übersinnlichen Inhaltes auf dessen physicalische Werke hätten folgen lassen. Ausführlicher haben wir uns hierüber, wie auch über den Inhalt der Metaphysik, als Wissenschaft des Uebersinnlichen, oder Uebererfahrbaren, erklärt in unserer oben genannten, akademischen Abhandlung über den Werth der Logik etc. S. 29 — 35.

*) Ursprünglich bedeutete die Aesthetik die Lehre von sinnlichen Dingen; von αισδανομάι — sentio — da die Griechen die Objecte der menschlichen Erkenntniſs in άισδητα (sensibilia) und νοητα (intelligibilia) eintheilten.

durch unser freyes Wollen nicht bedingt sind: so begreift sich's, warum man, seit von Logik, als einer eigenen Wissenschaft die Rede ist, sie mit Recht, als zur theoretischen Philosophie gehörig, und als eine, vor der Metaphysik abzuhandelnde Wissenschaft betrachtet hat. Hiernach spricht sich also das Gebieth der theoretischen Philosophie durch Logik, Metaphysik und Aesthetik aus. Nach einer möglichen weitern Bedeutung des Wortes Metaphysik aber kann auch die Aesthetik, als ein Glied von ihr, angesetzt, und dann die theoretische Philosophie nur in Logik und Metaphysik getheilt werden. Anlangend die practische Philosophie, die, weil sie durch die theoretische bedingt ist, allererst auf diese zu folgen hat, — es sey dann, daſs man das von der theoretischen Philosophie, was sie bedingt, als Lemma braucht; bis es durch das Studium der theoretischen Philosophie Ueberzeugung geworden ist, wo dann das Studium Beyder simultan seyn kann —: so sind ihre Theile die Rechts- und Tugendlehre, beyde, als zur Familie der Philosophie gehörig, aus blosser Vernunft. Ihr beyderseitiges Fundament ist das Gewissen, und in Folge dessen die Lehre von Gott, als Religions-Lehre aus bloſser Vernunft genommen. *)

*) Nach Cicero (l. de oratore XV.) war bey den Griechen die Philosophie in die Logik, Physik, und Ethik ge-

XXXVIII. Die Gesetze des **Wahren, Schönen** und **Guten**, welche die Philosophie zu erforschen hat, werden durch dieses ihr Forschen nicht **geschaffen**, sondern sind durch das ursprüngliche Wesen des menschlichen Geistes selbst gegeben. Das Geschäft der Philosophie ist also nur das der Erhebung dieser Gesetze zum klaren Bewuſstseyn. Dieses aber ist nicht möglich, wenn zuvor nicht die Erkenntniſs statt hat, wie der menschliche Geist, schon vor aller Cultur durch Philosophie, d. i. **natürlich** sich kund gibt. Dieses **Wie** lehrt aber die **psychische Anthropologie**. Von dieser muſs also alle Philosophie, wenn sie nicht ein Schloſs-Bauen in die Luft seyn will, ihren Anfang machen. Die Wichtigkeit der psychischen Anthropologie, wie sie in den ersten Paragraphen unseres Grundrisses von ihr, aus eben diesem Grunde, bezeichnet ist, ist daher einleuchtend, und in Folge dessen werden wir unsern Vortrag der Philosophie mit ihr beginnen, und zwar mit ihr allein solange, bis wir in der Geschichte der Entwicklung des menschlichen Vorstellungsvermögens beym **Denkvermögen** ange-

theilt. Denn hierauf deuten seine Worte hin „quoniam philosophia in tres partes est distributa, in naturae obscuritatem, in disserendi subtilitatem, in vitam atque mores, duo illa etc.“ Auch hat **Kant** versucht, in der Vorrede zu seiner **Grundlegung der Metaphysik der Sitten**, hiefür das Fundament anzugeben.

langt sind. Denn hier biethet sich, wie wir an Ort und Stelle sehen werden, die Seite von selbst dar, nach welcher das Denken das Object der Logik ist, und den Vortrag dieser können, und werden wir dann, neben dem der psychischen Anthropologie, anfangen, so, daſs beyde, obgleich verschiedenen Inhaltes, und von einander getrennt, uns doch nur für Ein, und zwar das erste, Semestralcollegium über Philosophie gelten, wie wir es im Verzeichnisse der akademischen Vorlesungen angekündigt haben.

XXXIX. Verwandt mit der Philosophie ist die Mathematik, als Wissenschaft der Eigenschaften der Grösse (*Scientia Quantitatis*). Denn die Kenntniſs dieser, als streng allgemeiner, und nothwendiger, ist auch nur durch Principien der Vernunft möglich. Beyde haben sonach dieselbe Erkenntniſsquelle, und werden daher mit Recht verwandte genannt. Die sogenannte angewandte Mathematik ist, wie schon Hr. von Segner und nach ihm Lorenz *) gründlich bemerkt haben, ein Theil der Physik, und nur die, von uns so eben erklärte Mathematik, die gemeinhin die reine heiſst, ist die Mathematik, als eigene Wissenschaft, und Verwandtin der Philosophie. Ihr Object ist Zeit und Raum, sofern das Schema des Begriffs der Gröſse, dessen Geburtstätte

*) S. Lorenz angewandte Mathematik dritte Ausg. Helmstedt 1807. Vorrede IV — VI.

wir im Verlaufe in dem denkenden Geiste selbst nachweisen werden, die Zahl, und dieser ihre Möglichkeit durch die Zeit bedingt ist, die, wie die Metaphysik zeigt, die Generalform der sinnlichen Anschauungen des menschilichen Geistes ist. Der Zeit steht der Raum gegenüber, gleichfalls, nach Gründen der Metaphysik, als Form der sinnlichen Anschauungen des Geistes, sofern sie blofs auf äussere Dinge gehen. Die Mathematik hat daher ein doppeltes, durch den menschlichen Geist selbst, gegebenes Object, und ist folglich zweytheilig, a) Arithmetik *), b) Geometrie. Aus der Verbindung beyder Theile entspringt, als dritter, die Trigonometrie, worüber der nähere Aufschlufs dem Vortrage der Mathematik selbst hier überlassen bleibt. — Durch eben dieses ihr Object spricht aber die Mathematik auch ihre specifische Verschiedenheit von der Philosophie aus. Denn ihr Feld ist nur das des erscheinenden Seyns, und selbst dieses nur in Hinsicht der beyden genannten Formen desselben; ohne Rücksicht auf die Materie, und die Gesetze, nach denen allein das Erkenntnifs von ihr möglich

*) Dafs die Arithmetik hier nicht als Rechenkunst, sondern als Zahlenwissenschaft, die, weil die Zahl, als Schema des Begriffes der Gröfse, Repräsentant der Gröfsen überhaupt ist, die allgemeine Gröfsenlehre ausmacht, zu verstehen sey, ist für sich klar. Ihr Calcul ist eben defswegen der durch Buchstaben, und die Cifferrechnung dient ihr nur als Beyspiel.

ist. Auf diese geht aber die Philosophie zunächst und erhebt sich von ihnen auch zu den Principien der Erkenntnifs des Seyns an sich, bey welchem Raum und Zeit wegfallen. Die Philosophie steht also in Ansehung des Objects über der Mathematik; hat selbst das Princip der objectiven Realität derselben zu erforschen, und spendet überhaupt die ersten Principien des Wissens, ohne die sich auch das mathematische Wissen nicht halten kann. Daher keine Mathematik ohne Philosophie; aber eine mathematische Philosophie, im Sinne Pythagoras, ist ein Unding, wie wir dieses in unserer Commentatio philosophico—mathematica de indole rationis Quantitatum compositae, indeque manante adaequata exponentis notione (Wirceburgi Typis Fr. E. Nitribit Univ. Typographi 1820) ausführlich gezeigt haben. Nur förderlich, nicht aber gesetzgebend, ist daher für das Studium der Philosophie die Mathematik, da sie durch die genaue Bestimmung, deren ihre Begriffe fähig sind, scharfe Verkettung ihrer Sätze nach Auseinanderfolge, und ihre allgemeine Bezeichnungsweise, die das Festhalten und Ueberschauen noch so grosser Reihen von Sätzen sehr erleichtert, dem Geiste eine Gewandtheit im scharfen Denken gibt, die ihm auch die abstractesten und schwierigsten Untersuchungen der Philosophie, leicht zugängig macht. In dieser Beziehung hatte Plato mit seiner Aufschrift über seinem Hör-

saale Rechte ʽουδεις ʼαγεωμετρητος ʼεισιτο; und es ist eben deſswegen ganz in der Ordnung, daſs neben dem Studium der Philosophie zunächst das der Mathematik von jeher an der Universität verbunden wurde Daſs übrigens die Mathematik auch auf die Qualität der Gröſse Rücksicht nimmt, steht der Richtigkeit der von ihr gegebenen Erklärung so wenig im Wege, als der oben für die Philosophie angesetzte Character einer Vernunftwissenschaft von qualitativem Inhalte dadurch widerlegt wird, daſs Sie auch die Quantität, als Character der Erkenntniſsobjecte berücksichtigt. Denn dort ist die Rücksicht auf die Qualität nur das Mittel, um Regeln der Bestimmung der Quantität, als Hauptobject der Mathematik, zu gewinnen; und hier wird die Quantität erwogen, um ein vollständiges Qualitätserkenntniſs zu erhalten. Der Unterschied der quantitativen und qualitativen Einheit des Bewuſstseyns der Vorstellungen, den wir in unserer genannten Abhandlung näher bezeichnet haben, erhält sich so immer noch als Hauptunterschied der Mathematik und Philosophie.

XL. Wie die Mathematik mit der Philosophie verwandt; so ist die Philologie an die Philosophie; und die Geschichte an die Physik angrenzend; so fern unter der Angrenzung der Wissenschaften die Identität der selben im Gattungsbegriffe des Objectes, mit Verschiedenheit der Erkenntniſs-

quelle, verstanden wird. Die Einsicht dessen gibt die nähere Erwägung des Gegenstandes dieser Wissenschaften.

XLI. Die Philosophie, als Logik, hat es mit dem Denken, als solchem, zu thun. Die Sprache ist der Körper der Gedanken. Die Philologie, als Lehre von der Kenntnifs der Sprache, so fern in ihr gelehrte und wissenschaftliche Geistesproducte ausgeprägt, und zum Gebrauche hinterlegt sind, ist daher die Kehrseite der Logik, und hat, in Folge dessen, ihre Stelle neben der Logik. Als höhere, auf das Erkenntnifs aus Principien berechnete, bearbeitet sie die gelehrten Sprachen (XVIII) aus dem Standpuncte des Interesse der Vernunft (XV) statt dessen das Gymnasium, in Ansehung ihrer, den historischen Gesichtspunct zum principalen hat. Zu ihr gehört daher a) die kritische Kenntnifs der Bücher des gelehrten und wissenschaftlichen Alterthums; b) die wissenschaftliche Kenntnifs der Sprachen dieser Bücher, hinsichtlich des Genius derselben, d. i. des ihnen eigenen Characters in der Wortfügung, und der Verbindung der, hierdurch gewonnenen Sätze zu Perioden, wodurch sich die Nüancen des Gedankenlaufes des Geistes aussprechen. Die Beugungsfälle der Nennwörter, der Numerus, die Formen der Zeitwörter und der Zeitverhältnisse (*tempora Verborum*), die bey den Griechen und Römern nicht Eins sind, können dafür als Beyspiele gelten. Mit

andern Worten: die Philosophie der gelehrten Sprachen ist Sache der höhern Philologie; wie davon eine vortreffliche Probe, in Hrn. Trendelenburgs griechischer Grammatik, hinsichtlich der Bedeutung des Präsens, Imperfects, Perfects, Plusquamperfects, Futurs, und Aorists der Zeitwörter vorkömmt. In diesem Geiste bearbeitet, ist die Philologie die beſste practische Logik. Kant schreibt von ihr (l. c. XVIII) „zum historischen „Wissen gehört die Wissenschaft von den „Werkzeugen der Gelehrsamkeit — die „Philologie — die eine kritische Kenntniſs der „Bücher und Sprachen (Litteratur und Linguistik) „in sich faſst. Einen Theil der Philologie machen „die Humaniora aus, worunter man die Kennt„niſs der Alten versteht, welche die Vereinigung der „Wissenschaft mit Geschmack befördert, die Rauhig„keit abschleift, und die Communicabilität und Ur„banität, worin Humanität besteht, befördert. „Die Humaniora betreffen also eine Unterweisung „in dem, was zur Cultur des Geschmacks dient, den „Mustern der Alten gemäſs. Dahin gehört z. B. „Beredsamkeit, Poesie, Belesenheit in den classischen „Autoren u. dgl. m. Alle diese humanistischen „kenntnisse kann man zum practischen, auf die „Bildung des Geschmacks zunächst abzweckenden, „Theile der Philologie rechnen. Trennen wir aber „den bloſsen Philologen noch vom Humanisten:

„so würden sich beyde darin von einander unter-„scheiden, daſs jener die Werkzeuge der Gelehr-„samkeit bey den Alten sucht, dieser hingegen die „Werkzeuge der Bildung des Geschmacks. Der Bel-„letrist oder bell' esprit ist ein Humanist nach gleich-„zeitigen Mustern in lebenden Sprachen — er ist „also — ein bloſser Dilettante der Geschmacks-„kenntnisse nach der Mode, ohne der Alten zu be-„dürfen. Man könnte ihn den Affen des Humanis-„ten nennen."

Uebrigens ist es aus diesen Erklärungen klar, daſs die Philologie keinen, nach einem Vernunftprincip bestimmbaren Anfangs — (*terminus à quo*) und Endpunkt (*terminus ad quem*) hat; und in Folge dessen, man nicht schon dadurch ein guter Philologe wird, daſs man einige Collegien über sie gehört hat. *)

*) Hr. Prof. Beck setzt in seinem Grundrisse zu Hodegetischen Vorlesungen, S. 33, für Beflissene der philolog. und pädagog. Wissenschaften drey Jahre an; und Hr. Prof. Creuzer in seiner Schrift, Akadem. Studium des Alterthums, S. 125, für die Philologie allein, ausser einem supplementar - oder propädeutischen Unterrichte noch zwey Jahre an. — Wir meinen aber, das Studium der Philologie verschmähe für die, die die Philologie zu ihrem Hauptfache machen wollen, alle Einengung auf bestimmte Zeitfristen; für die andern aber sey eine einjährige gute Anleitung zu ihrem Studium mehr als hinreichend.

XLII. Die natürlichen Körper, deren Eigenschaften und Gesetze derselben die Physik untersucht sind nach Länge, Breite und Tiefe begrenzte, und erfüllte Räume. Von ihnen unterscheiden sich die geometrischen Körper darin, daſs diese nur nach besagter dreyfacher Dimension begrenzte Räume sind, ohne erfüllt zu seyn, d. i. Widerstand zu leisten, dem, was in sie einzudringen bestrebt ist. Die Wissenschaft von diesen ist die Geometrie als Stereometrie, die, als, ohne die vorausgehenden Lehren von Linien, Flächen und Winkeln nicht erfaſsbar, den letzten Theil der Geometrie ausmacht. Die ganze Geometrie ist also dem Physiker nothwendig, weil der Begriff des geometrischen Körpers im Begriffe des natürlichen mit Statt hat, da jeder natürliche Körper, das nach Länge, Breite, Tiefe Begrenzt seyn zum Charaeter hat. Aber auch die Arithmetick, im obigen Sinne, und die aus der Verbindung Beyder sich ergebende Trigonometrie ist der Physik unentbehrlich, da die Gesetze der Bewegung, durch die alles Wirken der natürlichen Körper geschieht, ohne die arithmetische Verhältniſslehre gar nicht, und ohne Trigonometrische Rechnung vielfältig nicht dargestellt werden können. Dem Studium der Physik muſs also das der Mathematik vorhergehen, weil es selbst nur das Feld der Anwendung der Mathematik ist, so zwar, daſs in der Physik nur soviel strenge Wissenschaftlichkeit Statt hat,

als darin Mathematik ist, was Kant in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft (Riga 1787 Vorrede) unwidersprechlich bewiesen hat. Aber auch die Metaphysik mufs der Physik vorhergehen, wofür schon oben der Grund angegeben ist. Die Physik aber, die wir da meinen, ist ein Theil der Naturkunde (*scientia naturalis*) überhaupt, so fern diese nach Lorenz *) „die Wissen„schaft aller Gegenstände und Erscheinungen in der „Körperwelt ist, welche erst seit Baco, Galilei „Newton auf Erfahrungen d. i. Beobachtungen „und Versuche, als ihren einzigen festen Grund (!) „gebauet ist. Sie zerfällt in die beschreibende „oder historische, und die raisonnirende oder „philosophirende Naturkunde. Jene, als Naturge„schichte ist eine blosse historische Darstellung un„serer Erdkörper, nach ihren Benennungen und „Unterscheidungsmerkmalen, wornach sie classifi„cirt, d. i. in gröfsere und kleinere Abtheilungen „(Classen, *classes*, Ordnungen, *ordines*, Ge„schlechter, *genera*, und Gattungen, *species*) „gebracht werden. Sie besteht aus drey besondern „Wissenschaften, Zoologie, von den Thieren, mit „Organisation und willkürlicher Bewegung: Botanik, von den Pflanzen mit Organisation, ohne will„kürliche Bewegung, Mineralogie, von den Mi-

*) Lorenz angewandte Mathematik. Helmstedt 1807. §§. 15 — 33.

„neralien, als leblosen Körpern, ohne Organisation, „und ohne alle Bewegung. Die raisonnirende „Naturkunde, oder die Naturlehre, Physica, ist eine „Erklärung der Naturerscheinungen durch Erforschung ihrer Ursachen und Gesetze aus richtig an„gestellten Erfahrungen, mittelst richtiger, daraus „gezogenen Schlüsse. Sie zerfällt in die allge„meine und besondere — und jene kann auch „der blos mathematische Theil der Physik, diese „aber die experimentirende Physik heissen." — „Die physikalischen Untersuchungen überhaupt — „sind nun noch in mechanische und chemische „einzutheilen; worüber der Vortrag der Physik selbst „wie auch Lorenz im a. W. § 31 und 32 Aufschluſs „gibt"

XLIII. Die Geschichte, von Geschehen, lebt wie die Physik, in der äussern Erfahrungswelt. Denn Geschehen ist ein Anfangen zu seyn — ein Werden — sonach etwas in der Zeit. Nur das Veränderliche ist also ihr Gegenstand. Von der Physik unterscheidet sie sich aber dadurch, daſs sie nur solche Begebenheiten in der Zeit zum Objecte hat, deren wirkender Grund die Caussalität der Freyheit der menschlichen Willkür ist; statt dessen die Physik nur die Wirkungen der Naturcaussalität erwägt; und dabey sich des Experiments und der Observation bedient, wogegen die Geschichte nur auf Zeugnisse sich fusset. Die Naturge-

schichte ist also kein Theil von ihr, und kann schicklicher Naturbeschreibung (Physiographie) heifsen, und, sofern sie ganz empirischen Gehaltes ist, auch schon am Gymnasium ihre Stelle haben. Als wahre Geschichte der äussern Freyheit begreift sie aber, wie Kant sagt,*) nicht über zwey tausend Jahre; „sie kann nur da anfangen, wo ein Volk ein histo„risches Publikum bekömmt, und wo seine Geschichte „auch andern Völkern bekannt wurde, die es controlli„ren konnten: Und so sagt Hume mit Recht, dafs die „erste Zeile im Thucydides die erste in der Geschichte „ist. Die Geschichte der innern Ausbildung des „Menschen, der Entwickelung seiner Humanität ist „ohne jene nicht denkbar, und diese ist das letzte „Resultat jener, die schönste Frucht, der reellste Nu„zen, den sie schaffen kann.“

Die Wirkungen der menschlichen äussern Freyheit im bürgerlichen Leben lassen sich aber nach den drey quantitativen Reflexions-Begriffen der Allheit, Vielheit, Einheit erwägen, und hiernach zerfällt die Geschichte nur in die drey möglichen Zweige, Weltgeschichte,**) Staatengeschichte, Staatsgeschichte; und es ist, nach der Tendenz der Universität, einleuchtend, dafs das Studium

*) Kant's physische Geographie, Einleitung §. 5.

**) Der, selbst in manchen Verzeichnissen der Universitäts-Vorlesungen findliche, Name „Allgemeine Weltgeschichte“ ist dem des, eisernen Eisens, ähnlich.

der Geschichte von der Weltgeschichte anzufangen habe, als Geschichte nur solcher, durch freye Willkür der Menschen bewirkten Begebenheiten, die für die Gestaltung des bürgerlichen Lebens überhaupt ein bedeutender Moment waren und noch sind — wornach man sie auch ganz richtig Facta von welthistorischem Character nennt, wie z. B. die Entstehung der Macht Roms, und ihr Verfall; die Entdeckung des Wegs um das Vorgebirg der guten Hoffnung, die Entdeckung Amerikas u. s. w. Nach diesen welthistorischen Ereignissen modelte sich mehr oder weniger das Verhältniſs der, auf den einzelnen Theilen des Continents sich berührenden, (angrenzenden) Staaten zu einander, und die Reihe der Auftritte in ihnen, von denen die Staatengeschichte zu sprechen hat, und es erhellet hieraus, daſs diese der Weltgeschichte, untergeordnet seyn müſse. Aus ähnlichem Grunde steht jede Staatsgeschichte zu der Staaten- und Weltgeschichte im Verhältniſse der Unterordnung. Daſs übrigens alle Geschichte die Begebenheiten, die ihr Object sind, in ihrer Beziehung auf das politische, religiöse, und literarische Interesse der Menschheit zu erwägen habe, ist für sich klar. Auch ist es klar, daſs die Geschichte, weil ihr Studium durch die deutliche und gründliche Inhabe der Principien der Philosophie und Mathematik nicht so, wie das der Physik, bedingt ist, für diejenigen Herren Candidaten, die im ersten Jahre jeden

Semester vier Collegien hören wollen, als viertes Collegium, die geeigneteste ist.

XLIV. Anlangend die äussere Einrichtung des akademischen Studiums, die wir oben den äussern Gang desselben genannt haben: so ist sie, der Hauptsache nach, aus der Universitäts-Organisations-Acte, und den Statuten derselben, ersichtlich. Der Staat nämlich hat für die Cultur der Universitätswissenschaften vor Allem den Lehrern, und Studierenden, das ständige Locale zu ihrem Zusammenleben angewiesen, mit zweckmäſsigen Gebäuden versehen, und zur Bestreitung aller ihrer Bedürfnisse hinreichende Fonds ausgemittelt; auch die Bedingungen festgesetzt, unter denen allein vom Gymnasium der Uebergang an die Universität geschehen darf, und der, allda aufgenommene, als akademischer Bürger, eine ungestörte Existenz hat. Die Lehrer selbst, als ordentliche, (zum Vortrage ihrer Nominal-Sparte gegen Salar verpflichtete) und Ausserordentliche, (zum Vortrag derselben Sparte mit geringerm Salar befugte, und im Erforderungsfalle verpflichtete) bilden vier kleinere Gesellschaften, Facultäten genannt, weil die, der Klasse der allgemeinen Wissenschaften gegenüberstehende, Klasse der besondern Wissenschaften dreytheilig ist. Von dem Primate, den die Philosophie in der Reihe selbst der allgemeinen Wissenschaften hat, heiſst die Gesellschaft der Lehrer der allgemeinen Wissenschaften ins Besondere die philosophische Fa-

cultät; und die drey andern sind die theologische, juridische und medicinische. Sie heissen Facultäten, und hiernach ihre Glieder, als Lehrer und Zuhörer, Facultisten, von den rechtlichen Befugnissen (*facultates juris*), die ihnen zustehen.

Diese sind I. auf Seite der Lehrer: a) das Recht, die Würde des Doctorates zu ertheilen, und in der Beurtheilung der Würdigkeit der Candidaten des Doctorates (d. i. der Würdigkeit, aus der bisherigen Reihe der Zuhörer in die Reihe der, des Lehramtes fähigen, Gelehrten — erhoben — promovirt — zu werden) völlig frey zu seyn. Dieses Recht begründet sich selbst, weil über die Doctoratswürdigkeit nur die Doctoren derjenigen Wissenschaft das Urtheil haben können, in welcher die Doctoratswürde gesucht wird. Der Staat hat seiner Seits nur das Recht der Oberaufsicht, damit nicht etwa Gewinnsucht oder ein anderer egoistischer Umstand die Veranlassung werde, mit der Ertheilung der Doctoral-Würde verschwenderisch und pflichtvergessen zu verfahren. Daher seine Statute in Beziehung auf die akademischen Promotionen, unter denen die für die medicinischen die geschärftesten schon deſswegen seyn müssen (wenn sie es, Leider! auch nicht überall wären) weil diese das Leben der kranken Bürger dem Promovirten anheimstellen, falls er von ihnen als Arzt, gebraucht wird; und weil dann ferner das medicinische Doctorat sich als Doctorat κατ' ἐξοχην im

Urtheile des Pöbels schon längst geltend gemacht hat, da er unter einem Doctor nur den Arzt, wie der Land-Pöbel unter einem Herrn zunächst nur den sogenannten Geistlichen versteht. Zur Ausmittelung dieser Doctorats-Würdigkeit dienen die examina rigorosa vor der Facultät, durch die sich die Inhabe der Wissenschaft im Ganzen beurkunden muſs; dann die Ausarbeitung eines besondern, der Wissenschaft angehörigen, Thema's, als Belege der Inhabe der Fähigkeit, auch en Detail der Wissenschaft gewachsen zu seyn, und endlich die öffentliche Disputation, als Mittel, vor dem Publicum zu beweisen, daſs man auch die Fähigkeit besitze, Einwendungen auf der Stelle klar und gründlich zu beantworten. Um diesen Zweck zu erreichen, dürfen freilich diese Disputationen nicht vorher verabredet, sondern müssen von der Art seyn, wie sie zur Zeit Luthers galten, dem es eben desswegen nicht zu verargen ist, daſs er sich in allen seinen Schriften Doctor nennt.

b) Das Recht der Lehrfreyheit, so weit es mit dem Lehramte selbst verträglich ist, und in seinem Gefolge das der Preſsfreyheit, unter derselben Beschränkung.

II. Auf Seite der Candidaten

a) das Recht auf ein Staatsamt, wenn die, die Möglichkeit seiner Erlangung bedingenden, Qualitäten geleistet sind. Diesem Rechte entspricht die Verbindlichkeit, sich einem Staats-Regierungs-Exa-

men zu unterwerfen. Aber es ist auch ein Recht, die Zulassung zu diesem Examen zu verlangen; und dieses Recht wird durch den Umstand der etwaigen Uebervölkerung dieses oder jenes Zweigs des Staatsamtes mit Candidaten nicht unkräftig gemacht, weil nicht die Studierenden, sondern der Staat zu berechnen und zu bestimmen hat, wieviele Subjecte er dafür braucht, und also auch zum Studium desselben, auf eigene Kösten, und sogar mit Leistung eines Theils der Besoldung der Lehrer durch die staatsgesetzlichen Honorarien, zu zulassen sind. Der Gymnasist hat dieses Recht nicht, weil er noch nicht in der Welt der Wissenschaften, durch die die Erlangung eines Staatsdienstes, nach der Idee des Vertrages, bedingt ist, existirt.

b) Das Recht der Denk- und Sprechfreyheit über Alles, was zur Sphäre der wissenschaftlichen Bildung gehört. Denn ohne dieses ist die akademische Bestimmung selbst nicht realisirbar. Als Ausdruck dieses Rechts gilt der Text: Nullius addictus jurare in verba magistri; und ein Ausfluſs desselben ist die Befugniſs, im Sinne des-cartes, an Allem zu zweifeln, woran sich vernünftiger Weise zweifeln läſst; die Zweifel den Lehrern vorzutragen, und darüber befriedigenden Aufschluſs zu verlangen.

c) Das Recht, in Einstimmung mit den akademischen Statuten, sich selbst zu discipliniren,

hinsichtlich α) der häuslichen Studien-Anordnung, β) der Lebensart in Kost und Bekleidung, γ) der Wahl anderer Studierenden zum gesellschaftlichen Umgange. Die Regel dieser Wahl war von alten Zeiten her die Idee der Verwandtschaft, nach der Territorialität; über welcher die der Verwandtschaft nach der Kosmopolität steht. Die darnach geformten Verbindungen der Akademiker unter sich mögen sich nennen, wie sie wollen: so sind sie untadelich so lange, als sie sich innerhalb der Grenze der Bestimmung des akademischen Lebens halten. Als geheime, vom Staate mit Recht verbothene Gesellschaften könnten sie nur dann gelten, wenn sie, jener Grenze untreu, Zwecke verfolgen wollten, die das Interesse entweder des Staates selbst, oder auch nur der Universität gefährden, und, als solche, ihr Wesen im Verborgenen (in Geheim) zu treiben bestrebt wären; als z. B. in ersterer Hinsicht auf Staatesumwälzung, und in der andern auf bloſs lüderliche Lebensart abgezweckte, deren Duldung mit der Bestimmung und Ehre der Universität unverträglich ist. δ) Das Recht, ein Ehrengericht aus eigener Mitte zu errichten, um den Duell, diese Fratzengeburt der Jahrhunderte der Geistesfinsterniſs und, in ihrem Gefolge, des Aberglaubens, der die, Wasser- und Feuer-Proben zuerst, und dann den Zweykampf, als Orthelia dei (Urtheile Gottes) erfand, um über Recht und Unrecht zu entscheiden,

an der Universität in ewige Vergessenheit zu bringen. Denn zur Behauptung der akademischen Ehre, die jedem Studierenden heilig seyn soll, ist der Zweykampf durchaus das Mittel nicht, welches die Vernunft billigt; und der einfache Grund dessen ist, weil die Ehre des Akademikers nicht, wie die des stehenden Soldaten (*miles perpetuus*), eine, keine Gefahr des Todes scheuende, Bravour verlangt, die, als solche, ihre Kränkung in dem Vorwurfe der Feigheit (poltronerie) findet, und daher nur durch den thätlichen Beweis des Gegentheils sich schützen zu können glaubt — sondern zunächst ein lebendiges Interesse an der wissenschaftlichen Bildung fordert, das durch den Zweykampf sich weder pro, noch contra entscheiden läſst.

XLV. Die weitern Eigenheiten der Facultäten, und der Universität, als z. B. daſs jede Facultät ihren Decan *) und die Universität einen Prorector, und unter dessen Vorsitze einen, aus der Mitte der ordentlichen Professoren der vier Facultäten gewählten Senat, und über diesen, da oder dort, auch eine Curatel, und neben ihnen eine besondere akademische Polizeystelle hat; wie auch, daſs die philo-

*) Diesen Titel leitet Kant in seinem Streite der Facultäten (Anmerk. S. 3.) aus der Astrologie her, mit dem Beysatze „Man wird es den Gelehrten nicht verdenken, daſs „sie, von denen fast alle Ehrentitel, mit denen sich jetzt „Staatsleute ausschmücken, zuerst ausgedacht sind, sich „selbst nicht vergessen haben."

sophische Facultät als die **untere**, die drey andern aber als die **obern** betrachtet werden, obgleich nach dem Range der Wissenschaften, gerade umgekehrt die philosophische Facultät die obere ist*) sind hier keiner besondern Erläuterung bedürftig. Auch ist die Erklärung des **Details** einer jeden der drey besondern Wissenschaften für den Zweck dieser Vorrede weder nothwendig, noch, aus dem, Eingangs angegebenen Grunde nützlich. Wir schreiten daher nun zum Vortrage der Philosophie, und machen für ihn, aus dem, oben angegebenen, Grunde, mit der Anthropologie, in psychischer Hinsicht, den Anfang.

) Von der philosophischen Facultät sagt Hr. **Schleiermacher (im a. W. S. 75.) „In dieser Einen ist — allein „die ganze natürliche Organisation der Wissenschaft ent„halten, die reine transcendentale Philosophie und die „ganze naturwissenschaftliche und geschichtliche Seite, „beyde vorzüglich mit denen Disciplinen, welche sich am „meisten jenem (vorher erklärten) Mittelpuncte der Erkennt„nifs nähern; aber doch auch die mehr insbesondere ge„henden schliefsen sich solange an die philosophische Fa„cultät an, als sie nicht zum Behuf eines bestimmten „Zweckes pragmatisch behandelt werden." —

Verzeichnifs einiger Druckfehler in der Vorede, und noch einiger im Grundrisse. Die übrigen in diesem sind am Ende verzeichnet.

Seite	XII,	Zeile	9	statt	fafst **lies** fast.
—	—	—	23	—	gelelehrten **lies** gelehrten.
—	XXXIII	—	25	—	rüchsichtlich **lies** rücksichtlich.
—	XXXVI	—	27	—	dech **lies** doch.
—	15. 16.	—	31. 6. 13.	—	ichs **lies** ich.
—	48.	—	27.	—	mehre und nicht wenigere, **lies** mehr und nicht weniger.

GRUNDRISS

DER

ANTHROPOLOGIE

in

psychischer Hinsicht, und innerhalb der Grenze dessen, was der Philosophie zur Grundlage dient.

EINLEITUNG.

§. 1. Die letzten Gründe des Wahren, Schönen und Guten, deren Wissenschaft die Philosophie ist, liegen im Menschen selbst.

§. 2. Daher ist die Kenntniſs des Menschen, nach derjenigen natürlichen Beschaffenheit seines Wesens, in welcher die Principien des Wahren, Schönen und Guten wurzeln, für das Studium der Philosophie, und, mittelst ihrer, für das einer jeden andern Wissenschaft, fundamental.

§. 3. Die Lehre von der Kenntniſs des Menschen überhaupt heiſst Anthropologie (von ἀνθρωπος — Mensch — und Λογος — Rede) und kann zunächst in die theoretische und practische (moralische) eingetheilt werden; indem sie entweder auf das geht, was der Mensch, von Natur aus, ist, und seyn kann; oder auf das, was er, nach dem Sittlichkeitsgesetze, unter dem Einflusse seiner besondern Naturbeschaffenheit, die ihm die Erfüllung dieses Gesetzes erleichtert, oder erschwert, seyn soll. Aber nur von der erstern ist hier die Rede, weil nur sie der Philosophie überhaupt zur Grundlage dient; und auch allemahl gemeint wird, wenn von der Anthropologie schlechtweg die Rede ist. Die practische Anthropologie ist eigentlich die auf die menschliche Natur angewandte Sittenlehre überhaupt, und kann daher nur in dieser ihre Stelle haben.

§. 4. Das, was der Mensch von Natur aus ist und seyn kann; betrifft entweder sein Aeusseres — seinen Körper *)

*) Der menschliche Körper ist ein natürlicher, organischer und thierisch belebter Körper; und von andern Thier-körpern unterschieden vornehmlich durch seine Einrichtung, die es möglich macht, daſs der Mensch a) anhaltend und mit Leichtigkeit aufrecht stehen und gehen, b) seine Laute articuliren, c) Lachen und Weinen, d) die rohen Naturstoffe, nach allen Formen der Technik bearbeiten kann. — „Der Hund, der Bär, der Affe

und dessen natürlichen Kräfte und Functionen in Beziehung auf das thierische Leben — oder sein inneres, dessen Subject, sofern es als eine eigene, vom

„und die Maus können auch aufrecht stehen und gehen; „aber doch nur wenig, und es ist bey ihnen nicht regel-„mäfsig wie bey dem Menschen." Der Anatom Peter Moscatti hat in seinem Buche „Vom körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Structur des Menschen und der Thiere" zwar durch Gründe zu zeigen gesucht, dafs auch der Mensch von Natur aus bestimmt sey, auf Vieren zu gehen. Allein seinen Gründen lassen sich andere, weit stärkere, entgegenstellen, die das Gegentheil beweisen, wie aus Kants physischer Geographie (III. B. II. Abth. nach Vollmers Ausg. S. 259 folg.) ersichtlich ist.

Anlangend das Weinen: „So haben die andern Thiere „zwar auch Thränenbeutel. Aber eigentlich weinen „sie doch nicht, weil sie die Muskeln nicht so verziehen „können. Das Lachen und Weinen, (wie beydes dem „Menschen eigen ist) setzt höhere Geisteskräfte voraus" von denen im Verlaufe besonders gesprochen werden wird. (Kants Phys. Geographie l. c. S. 263.) — Was die technische und Geschicklichkeitsanlage des Menschen, als eines vernünftigen Thieres, vornehmlich beurkundet, ist die Gestalt und Organisation seiner Hand, seiner Finger und Fingerspitzen. Denn hierdurch ist der Mensch für jede beliebige Handhabung der Sachen gemacht. (Kant's Anthropologie S. 318). Unter Leben überhaupt verstehen wir die Fähigkeit eines Wesens, durch ein inneres Princip zum Wirken, namentlich zum sich selbst bewegen, bestimmt zu werden. In diesem Sinne sind alle organischen Körper belebt: die anorgischen (mechanischen) dagegen todt. Das thierische Leben ins Besondere spricht sich aus durch das Wechselspiel der Vorstellungen und der organischen Körperkräfte.

Körper unterschiedene Substanz gedacht wird, Seele *) heifst.

§. 6. Daher die Eintheilung der theoretischen Anthropologie in die Somatologische (von Σωμα, Körper) und psychologische oder psychishe (von Ψυχη — Seele.) Wegen der Wechselwirkung zwischen Körper und Seele kann jedoch

*) Von der Seele unterscheidet man das Gemüth (animus) dadurch dafs man unter diesem den Inbegriff aller, zum Erkennen, Fühlen und Begehren gehörigen Vermögen des Menschen versteht, mit Rücksicht auf bie Eigenthümlichkeit der Weise ihrer Aeusserung, die bey verschiedenen Menschen verschieden ist z. B. mit Rücksicht auf die Humanität, die sich durch die Communicabilität (im Gegensatze des in sich verschlossenen und zurückstossenden Characters des Egoisten, und Misanthropen) und Urbanität ausspricht und vornehmlich durch das Mitgefühl des Vergnügens und des Leids, das Andere trifft, sich sichtbar macht; da man so fort dem ein gut Gemüth beylegt, in welchem die Gefühle der Mitfreude, und des Mitleides, und die Neigungen der Gefälligkeit regieren. An eine besondere, vom Körper unterschiedene Substanz, als Subject des Inbegriffs dieser, so oder anderst modificirten, Vermögen des Menschen wird hierbey nicht gedacht, wie dies beym Begriffe der Seele geschieht, der metaphysisch ist, (seinem Objecte nach über das Gebiet der Erfahrung hinaus liegt) und von jeher der Zankapfel der Materialisten und Spiritualisten war. Unter anima verstanden die Alten die thierische Lebenskraft — die Vital-Bewegung des Blutes und das Athmen, wie aus Plautus und Juvenal erhellet, von denen jener sagt „foetet anima uxoris tuae" und dieser:

Summum crede nefas, animam praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere caussas.

keine der andern ganz entbehren; und die besagte Eintheilung stützt sich daher nur darauf, daſs in der somatologischen Anthropologie der Körper — in der psychischen aber die Seele das Hauptobject der Erwägung ist. Jene interessirt zunächst die Aerzte, und heiſst daher auch die medicinische — diese zunächst die Philosophen (1. 2) und heiſst deſswegen auch die philosophische Anthropologie.

§. 6. Die Bearbeitungsart der theoretischen Anthropologie ist die physiologische wenn man, was zum Aeussern oder Innern des Menschen gehört, aus dem Spiele der organischen Körperkräfte zu erklären, und sonnach nur zu zeigen sucht, was die Natur (Φυσισ) aus dem Menschen macht, z. B. durch welche organischen Theile des Körpers das Gähnen, der Schlaf, u. s. w. bewirkt werde, oder wie, nach des-Cartes, die Erinnerung durch die Bewegung der Hirnfiber geschehe; diese oder jene Beschaffenheit des Gehirns ein gutes oder schlechtes Gedächtniſs zur Folge habe u. s. w. Dagegen die pragmatische, wenn man erwägt, was der Mensch aus seinen natürlichen Beschaffenheiten selbst macht, machen kann und zu machen hat, um sich zur Besorgung seiner Zwecke geschickt zu machen, z. B. wie man seinen Körper zu handhaben, oder seine Gedächtniſskraft zu bearbeiten habe

um sich eine dauerhafte Gesundheit, oder ein gutes Gedächtniſs zu verschaffen.

§. 7. Aus der Bewegung, durch welche das Spiel der organischen Körperkräfte geschieht, läſst sich das Innere des Menschen, z. B. das Vorstellen, die Neigung, das Lust- und Schmerzengefühl nicht begreiflich machen. Denn aus der Bewegung läſst sich weiter nichts als wieder nur Bewegung erklären, die nur von räumlichen Dingen gilt, dergleichen die Vorstellungen, Gefühle u. s. w. nicht sind. Auch läſst sich, so lange der Mensch lebt, dem Wechselspiele seiner organischen Körperkräfte, und seines Innern nicht zusehen, und wenn er todt ist, hat dieses Wechselspiel aufgehört. Sonach kann die psychishe Anthropologie nicht physiologisch sondern nur pragmatisch mit Nutzen abgehandelt werden. Anders verhält sichs mit der somatologishen Anthropologie, weil die Bewegungen der organischen Körpertheile sich auch noch am Cadaver zeigen lassen; und weil die Aerzte sie gemeinhin physiologisch abhandeln: so nennen sie sie eben deſswegen gemeinhin auch die physiologische, obgleich beyde Begriffe nicht Eins sind.

§. 8. Das Innere des Menschen, so weit es zum Lehrvortrage geeignet ist, und dessen Kenntniſs der Philosophie zur Grundlage dient; steht unter den drey Ti-

teln: a) des Vorstellens, b) des Fühlens, c) des Begehrens.

§. 9. Daher handelt die psychische Anthropologie in drey Kapiteln. I. Vom Vorstellungsvermögen; II. vom Gefühls-; III. vom Begehrungsvermögen des Menschen; und um hierbey innerhalb der Grenze dessen zu bleiben, was der Philosophie zur Grundlegung dient, schliefst sie die, von Kant so genannte, anthropologische Characteristik von sich aus. Denn diese will eine Schilderung des Innern der Menschen seyn, so weit sich dasselbe nach ihren relativen Untershieden richtet, die sich durch die äussern Kennzeichen des Geschlechts, der Nationalität, des physischen Alters u. s. w. bestimmen. Sie ist eine Frucht des beobachtenden Umganges mit Menschen, und macht hinwiederum für diesen Umgang klug (als Weltkenntnifs Κατ'-εξοχην) ist aber, wie von selbst erhellet, als Fundament der Philosophie nicht brauchbar. — Die Erkenntnifs-Quelle der psychischen Anthropologie ist die Erfahrung, sowohl eigene als Fremde *) und beyde sowohl innere (über sich), als äufsere (über andere Menschen); statt dessen die empirische Psychologie, im Gegensatze der Anthropologie, nur aus innerer Erfahrung schöpft."

*) Diese geben z. B. die Biographien, Schauspiele, Romane, Geschichten u. s. w.

Der psychischen

Anthropologie

Erstes Kapitel.

Vom menschlichen Vorstellungsvermögen,

Erster Abschnitt.

Vom menschlichen Vorstellungsvermögen überhaupt.

§. 10. Um, was Vorstellungen und Erkenntnisse sind; und wie sie sich eintheilen, verstehen zu können, müssen wir von etwas ausgehen, das einem jeden schon bekannt ist, der sich diesem Lehrvortrage widmet, und worauf er nur aufmerksam gemacht zu werden braucht. Dieses etwas liegt im Satze: der Mensch ist fähig, sich eines Dinges bewuſst zu seyn. Denn der Mensch kann nicht nur sich von allen Dingen, die ihn umgeben, sondern auch diese Dinge von einander unterscheiden, und wissen, daſs in ihm dieser Unterscheidungsact statt hat. Hierdurch spricht sich

aber eben das in ihm vorhandene Bewufstseyn seiner selbst, und der andern Dinge aus, sofern dieses Wort in der engsten und eigentlichen Bedeutung genommen wird; denn, nach dieser, spricht man nur dann von jemand, dafs er mit Bewufstseyn spreche, und handle, wenn er nicht nur spricht und handelt, sondern auch weifs, dafs und was er spricht; und dafs und wie er handelt; dessen aber, was der Mensch von sich und andern Dingen wissend nicht unterscheidet, ist er sich auch nicht bewufst, z. B. nicht bewufst der bestimmten Menschen, bey denen er auf dem Spaziergange, seinen Gedanken nachhängend, vorbeygegangen ist, ob er sie gleich, da er ihnen ausgewichen ist, von sich hat unterscheiden müssen.

§. 11. Unter Thatsache (*res facti*) versteht man überhaupt etwas, was geschehen ist, oder noch geschieht, z. B. dafs die Franzosen mit den Teutschen blutige Kriege geführt haben; und das der Mensch dem Hunger und Durste, und den Einflüssen der Witterung unterworfen sey. Der Character der Thatsache ist der eines etwas, was wir nicht willkührlich erdacht, und gemacht haben, auch nicht willkührlich wegschaffen, nicht bezweifeln, und nicht läugnen können, ohne uns am Ende selbst in absurde Folgen zu verwikeln, In diesem Sinne ist das Bewufstseyn im Menschen eine Thatsache, weil sich sein Vorhandenseyn nicht läugnen und bezweifeln läfst, ohne eben hierdurch dasselbe zu bestättigen. Denn ein Zweifel, von dem man nicht weifs, dafs man ihn hat, d. i. dessen man sich nicht bewufst ist, ist kein Zweifel, d. i. nicht etwas, was un-

ser Fürwahrhalten hindert; und mit jemand, der spricht, er zweifle woran, und doch nicht wissen will, daſs er daran zweifle, läſst sich gar keine vernünftige Unterredung halten.

§. 12. Wessen man sich nicht bewuſst ist, das kann man auch nach dem, was es eigenthümlich, und mit andern Dingen gemein hat, nicht bestimmen, d. i. nicht erkennen. Das Bewuſstseyn ist sonach die Grundbedingung der Möglichkeit der Erkenntniſs überhaupt, und mithin die Thatsache desselben (11.) die erste, und fundamentale nicht nur der Anthropologie, sondern der Wissenschaften überhaupt.

§. 13. Was aber das Bewuſstseyn an sich sey, d. i, abgesehen von dem (§. 10.) beschriebenen Acte der Unterscheidung, durch den es sich manifestirt, ist nicht erklärbar, weil hierzu immer schon wieder Bewuſstseyn erfordert würde. Die Erkenntniſs des Bewuſstseyns setzt Bewuſstseyn voraus, (§. 12.) Das Bewuſstseyn ist also etwas absolut Einfaches, d. i. in keine Mehrheit von Merkmalen auflösbar, durch die es definirt werden könnte. Inzwischen läſst es sich beschreiben und erörtern; und von jedem, der sich der Wiſsenschaft widmet, und auch nur zu einem Gedankenverkehr fähig seyn will, postuliren.

§. 14. Wessen man sich bewuſst ist, von dem hat man auch eine Vorstellung (*repräsentatio*); worunter wir im Allgemeinen diejenige Gemüths-Bestimmung verstehen, durch die es möglich ist, sich eines Dinges bewuſst zu seyn, und ohne die wir kein Bewuſst-

seyn haben können; welche Gemüthsbestimmung daher eine doppelte Beziehung zuläſst. a) auf das Subject des Bewuſstseyns — das Ich — b) auf das Object des Bewuſstseyns, zum Behuſe der Möglichkeit der Erkenntniſs desselben.

§. 15. Dieses (14.) ist die relative Erklärung der Vorstellung, d. i. diejenige, die von der möglichen Beziehbarkeit dessen, was man Vorstellung nennt, hergenommen ist; und die auch zureicht, die Vorstellung von jeder andern, zum Lehrvortrage geeigneten, Gemüthsbestimmung zu unterscheiden, wohin ins Besondere die Gefühle und Begehrungen gehören. Denn die Gefühle sind bloſs subjective, d. i. einzig nur das Gemüth des Subjectes treffende Bestimmungen, die gar keine Beziehung auch auf den Gegenstand zulassen, durch dessen Vorstellung, oder Einwirken auf uns, sie in uns bewirkt worden; die also zur Erkenntniſs dieses Gegenstandes gar nicht gebraucht werden können, weil sie nicht als Bestimmungen desselben gelten können, z. B. das Lustgefühl aus dem Genusse eines süssen Apfels. Und anlangend die Begehrungen: so sind zwar auch sie auf einen Gegenstand gerichtete Bestimmungen des Gemüthes, um diesen Gegenstand für sich wirklich zu machen. Allein sie beziehen sich auf den Gegenstand doch nicht als Repräsentanten desselben, zur Möglichkeit seiner Erkenntniſs, wie die Vorstellungen; sondern setzen vielmehr die Vorstellung, und die, ohne dieses nicht mögliche, Erkenntniſs desselben, als ihren Bestimmungsgrund, voraus.

§. 16. Was aber die Vorstellung an sich sey, d. i. abgesehen von ihrer Relativität (15.) ist eben so wenig erklärbar, als das Bewufstseyn an sich. Denn dazu würden immer schon wieder Vorstellungen erfordert. „Eine Sache, heifst es in H. Tiedemanns Handbuche der Psychologie (Leipzig 1804. S. 46.) stellt etwas vor, wenn sie „Alles enthält, was im Aeussern einer andern Sache vor„kömmt, ohne im Innern das Vorgestellte selbst „zu seyn; und wenn sie dabey, als von dem Vor„gestellten hergenommen, dergestalt angesehen „wird, dafs sie uns auf dieses hinführen soll. Ei„ne Vorstellung im weitesten Sinne ist also eine „Darstellung des Aeufsern einer andern Sache, „verbunden mit dem Bewufstseyn, dafs sie unsere „Gedanken auf diefs Andere lenken soll, wie wenn „ein Schauspieler einen Verschwender darstellt. „Vermöge dieser Bedeutung des Wortes ist die „Vorstellung im engern psychologischen Sinne ei„ne innere Abbildung eines Gegenstandes, mit „dem Bewufstseyn, dafs diese Abbildung nicht den „Gegenstand selbst, sondern etwas, ihm ähnliches, „enthält, und auf ihn unsere Gedanken hinführen „soll.“ Allein wer sieht nicht, dafs diese bildliche, und zur Noth nur auf die Gesichtssinnesvorstellungen passende Erklärung der Vorstellung sich im Cirkel dreht? denn die Gedanken, die durch die Vorstellung, als innere Abbildung eines Gegenstandes, auf diesen gelenkt werden sollen, sind ja auch Vorstellungen. Und dann müsste nach dieser Erklärung eine jede Vorstellung in uns vom Bewufstseyn begleitet seyn, dafs wir sie wirklich in uns haben, was gleichwohl, wie wir nachher

sehen werden, der Fall nicht ist. — Eben so im Cirkel dreht sich die Erklärung des H. Prof. Fries (System der Logik. Heidelberg 1811. S. 32.) „je„de Thätigkeit meines Gemüthes, die zur Er„kenntnifs gehört, wird eine Vorstellung „genannt." Denn was erkennen heifse, ist, ohne zu wissen, was das vorstellen ist, nicht erklärbar.

§. 17. Die wirkliche Beziehung einer Vorstellung auf das Subject — Ich; und auf ein Object ist ein Act des Subjectes, durch welchen sich sein Bewufstseyn der in ihm vorhandenen Vorstellung, d. i. seine Vorstellung der Vorstellung, nach Leibniz seine Adperception ausspricht. Wer sich aber vorstellt, dafs er eine Vorstellung wovon habe, mufs sein Ich selbst in seiner Vorstellung haben, d.i. sich seiner selbst bewufst seyn. Daher ist alles Bewufstseyn bedingt durch das Selbstbewufstseyn,

Dieses heifst und ist das empirische, sofern das Ich sich seiner selbst als des Subjectes wandelbarer Bestimmungen, z. B. des Denkens, Fühlens, u. s. w., die sämmtlich nur durch Erfahrung Εμπειρια erkannt werden können, bewufst ist. Ihm zu Grunde liegt das reine Selbstbewufstseyn, das sich durch das „Ich bin" ausspricht; und als solches, mit dem reinen Selbstgefühle Eins ist." Denn

§. 18. Sind wir uns eines Wechsels der Vorstellungen, oder anderer Bestimmungen in uns bewufst, so sind wir uns zugleich unseres Ich's, als des

Identischen mit sich selbst bewuſst. Denn der Vorstellungen, als wechselnder, können wir uns nur dadurch bewuſst werden, daſs wir sie alle auf ein und eben dasselbe Ich beziehen. Auch ist der aus dem Acte des Selbstbewuſstseyns hervorgehende Character des Ich's der des identischen Subjects — Objects, d. i. das Ich ist Subject alles Bewuſstseyns, und im Zustande des Selbstbewuſstseyns sich zugleich auch Object des Bewuſstseyns. Das Ich hat hiernach den Character der, die Vielheit und Mannichfaltigkeit verschmähenden Einheit.

§. 19. Diese Einheit des Ichs kann aber nicht Einheit des Selbstbewuſstseyns in dem Sinne heiſsen, alswenn das Ich, und das Selbstbewuſstseyn Eins wären *). Denn das Selbstbewuſstseyn ist ein Wissen des Ichs von sich selbst, sonach als Modification des Ich's mit dem Ich nicht Eins. Widrigenfalls wäre der Satz: das Ich hat Selbstbewuſstseyn, einerley mit diesem: das Selbstbewuſstseyn hat Selbstbewuſstseyn, der offenbar ei-

*) Wie Hr. Schelling (nach Fichte) in seinem System des transcendentalen Idealism S. 45. behauptet, und zu beweisen gesucht hat. Allein es versteht sich aus seinem Raisonnement leicht, daſs er, wie vorher Fichte, den Begriff vom Ich mit dem Ich selbst verwechselt; und, was er für die Identität beyder vorbringt, eben diese Identität nicht beweist. „Der Begriff des Ich, sagt er, kömmt durch den Act des Selbstbewuſstseyns zu Stande: auſser diesem Acte ist also das Ich nichts.“ Allein der Folgesatz muſs heiſsen „Ausser diesem Acte ist also der Begriff vom Ich nichts.“

ne gehaltlose Tautologie ist, wie auch schon H. Tiedemann bemerkt hat.

§. 20. Wären wir uns beym Wechsel der Vorstellungen des Ich's nicht bewufst, als des Identischen mit sich selbst: so könnten wir auch nicht mehrere Vorstellungen zu derjenigen Einheit verbinden, in deren Vorstellung das Denken besteht.

§. 21. Die Einheit des Ichs im Selbstbewufstseyn enthält also den Grund der Möglichkeit des Denkens *), und der Mensch, der sich seiner selbst bewufst seyn kann, ist eben dadurch ein zu denken fähiges (intelligentes) Subject, und kann sich als solches, Zwecke setzen, d. i. sein eigner Herr seyn. Daher sein absoluter (kein Aequivalent gestattender) Werth (Würde). Mit dem Selbstbewufstseyn beginnt zugleich der Egoism, dessen Formen mannichfaltig sind. S. Kants Anthropologie §. 2.

*) Eben defswegen läfst sich, was das Ich an sich sey, d. i. abgesondert von den Vorstellungen, und andern innern Zuständen, die wir sämmtlich auf das Ich, als Subject, beziehen, durchs Denken schlechterdings nicht bestimmen, Denn allem Denken liegt die Vorstellung des Ichs als Bedingung seiner Möglichkeit, schon zum Grunde. Das Ich läfst sich also nur als Subject aller Vorstellungen denken, welches sich zugleich Object des Bewufstseyns werden kann. Was H. Schelling (l. c. S. 76.) zur nähern Bestimmung des Ich, nach H. Fichte, vorgebracht, hat, ist nichts, als eine falsche Argumentation. Denn, wenn er aus dem Satze: durch den Act des Selbstbewufstseyns wird das Ich sich selbst zum Object, die Folge

§. 22. Seiner Vorstellungen kann sich der Mensch bewuſst werden, (17.) aber daraus folgt nicht, daſs er sich ihrer auch wirklich allemal bewuſst ist. Es fragt sich daher, ob, um Vorstellungen zu haben, man sich ihrer auch bewuſst seyn, d i. wissen müsse, daſs man sie habe. Joannes Locke (geb. 1632, gest. 1704) bejahte diese Frage, weil ihm das Vorstellungen haben und das Adpercipiren, oder das Wahrnehmen derselben in sich eins war. *)

zieht, daſs das Ich, weil es Object wird, nicht ursprünglich Object; mithin das Entgegengesezte des Objects, folglich nur Thätigkeit, und zwar unbegränzte Thätigkeit sey; indem das Objective das Ruhend — und selbst keiner Handlung fähig seyn zum Character habe: so ist es a) falsch, daſs das reine Gegentheil des vorgegebenen Characters des Objectiven „des selbst keiner Handlung fähig Seyn's" das nur thätig seyn, sey. Denn das reine Gegentheil dessen, was selbst keiner Handlung fähig ist, ist bloſs die Vorstellung dessen, was selbst einer Handlung fähig ist; so wie das reine Gegentheil des Characters der Feldthiere „Nicht durch Vernunft bestimmbar seyn" auf Seite des, ihnen entgegengesetzten, Menschen nicht in dem „Nur durch Vernunft bestimmbar seyn"; sondern einzig in dem „Bestimmbar seyn durch die Vernunft" enthalten ist, b) den hier festgestellten Character des Objectiven läugnet H. Schelling selbst (S. 61.) wenn er sagt: „das Seyn der Dinge besteht wohl nicht in einer blossen Ruhe, oder Unthätigkeit."

*) Du reste demander, en quel temps l'homme commence d'avoir quelque Idée c'est demander, en quel temps il commence d'appercevoir; car avoir des Idees et avoir des perceptions c'est une seule et même chose." Essai philosophique concernant l'Entendement humain traduit de l'Anglois de Mr. Locke par Pierre Coste. Nouvelle Edit. à Amsterdam MDCCXXIII. Liv. II. chap. I. §. 9.

§. 23. Allein es ist doch ein Zweyerley, Vorstellungen in sich haben, und wissen, daſs man sie hat. Das letzere enthält den Act der Beziehung der Vorstellung auf sein Ich, als einer dem Ich angehörigen Bestimmung; und dieser Act setzt das Vorhandenseyn der Vorstellung im Ich schon voraus. Es kann also Vorstellungen im Gemüthe geben, ohne daſs wir uns ihrer bewuſst sind. Zur Bestättigung dessen dient: a) Durch die äuſsern Sinne hat der Mensch täglich viele Vorstellungen, und nicht von allen weiſs er, daſs er sie hat. Z. B. die Vorstellungen von den einzelnen Dingen, bey denen er vorübergeht. Nur beym Ungewöhnlichen, Seltenen und Neuen wird die Aufmerksamkeit gespannt, und das Bewuſstseyn der Vorstellung erwecktt b) Alle Rückerinnerungs-Vorstellungen sind Vorstellungen, die in uns liegen, deren wir uns gleichwohl auſser der Rückerinnerung, nicht bewuſst sind. Auch würde ein Gelehrter, wenn er sich aller seiner Vorstellungen, und dessen, was er weiſs, bewuſst wäre, auf einmal eine halbe Welt vor sich offen haben, und diese auf Papier gebracht, eine Ladung Bücher, die auch für ein Cameel zu schwer ist, liefern können. c) Im Nachdenken, und wenn wir unsern Gedanken freyen Lauf lassen, werden wir oft vom Hundertsten aufs Tausendste fortgeführt. Der Uebergang geschieht durch leitende Mittel-Vorstellungen, deren wir uns gleichwohl nicht bewuſst sind. Das Feld solcher Vorstellungen, deren wir uns nicht bewuſt sind, ist nach Kant's Bemerkung überhaupt das Gröſste auf der Charte der menschlichen Erkenntniſs. Der lichten Puncte

darauf, d. i. der Vorstellungen, von denen wir wissen, daſs wir sie haben, giebt es bey weitem wenigere. Daher ist der Satz mancher Neuern falsch: „Wer etwas weiſs, der weiſs auch, daſs er es weiſs."

§. 24. Aber, fragte Locke, wie können wir wissen, daſs wir Vorstellungen haben, deren wir uns nicht bewuſst sind, d. i. von denen wir nicht wissen, daſs wir sie haben? Er hielt dieſs für widersprechend.

§. 25. Allein dieser Widerspruch ist nur scheinbar. Denn das, worauf er sich stüzt, das Wissen und das Nichtwissen, enthält, weil das Wissen nicht in der nämlichen Beziehung genommen wird, keinen Widerspruch. Das Nichtwissen, daſs eine Vorstellung in uns ist, bedeutet den Mangel des unmittelbaren Wissens von ihr, und das Wissen, daſs sie doch in uns ist, ist ein mittelbares Wissen, d. i. ein Wissen durch einen Schluſs aus Etwas, dessen wir uns, als eines in uns Vorhandenen, unmittelbar bewuſst sind, und von dem wir zugleich wissen, daſs es nicht in uns vorhanden seyn könnte, wenn nicht irgend welche andere Vorstellungen in uns statt hätten, die wir nicht kennen, und denen wir auch oftmals durch noch so groſse Geistesanstrengung nicht auf die Spur kommen können. Die Ahndungen, und prophetischen Träume, und daſs der Mensch oftmals unwillkührlich zum Lachen und Weinen bestimmt wird, würden weit weniger Schwierigkeit für die Erklärung haben, wenn der Mensch sich aller seiner Vorstellungen bewuſst wäre, die diese Gemüthszustände bewirken. (Kant's Anthrop. §. 5.)

§. 26. Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewufst zu seyn, sind ganz dunkle (*repraes. penitus obscurae*). Sie enthalten kein, zur Unterscheidung ihres Gegenstandes von andern zureichendes, Bewufstseyn; und sind daher für den Zweck der Erkenntnifs nicht brauchbar. Vorstellungen dagegen, durch die wir uns eines Gegenstandes zwar in dem Grade bewufst sind, dafs wir ihn von andern unterscheiden, aber dessen Unterschiedes von andern wir uns doch nicht bewufst sind, sind zum Theil dunkle, z. B. die der einzelnen Buchstaben auf Seite eines geübten Lesers; die der mehreren Noten, welche der phantasirende Musiker zugleich greift; und die der Dinge in der Ferne, von denen man nicht weifs, was sie sind.

Dunkle Vorstellungen überhaupt sind also solche, deren wir uns entweder gar nicht, oder doch nicht in dem Grade bewufst sind, der zum Bewufstseyn ihres Unterschiedes von andern zureicht.

§. 27. Mit dunklen Vorstellungen spielt, nach Kant's Ausdruck, der Mensch oft, um beliebte, oder unbeliebte Gegenstände in Schatten zu stellen; ist aber noch öfters selbst ein Spiel von ihnen. Jenes beweisen nicht nur die mancherley tropischen Ausdrücke der Sprache *), um Gegenstände, wel-

*) Nach Kant z. B. die Redensarten „Galanterie-Krankheit, neapolitanische Seuche, die Franzosen", zur Bezeichnung einer, vor ein paar hundert Jahren aus America gekommenen Krankheit, welche beyde letzten Ausdrücke aber directe nur, und zwar jetzt als grobe und beleidigende, eine Nation bezeichnen. Eben so die Ausdrücke für den Ort der Ausleerung, Apartement, vor kurzem Com-

che den Menschen nach seiner Thierheit erblicken lassen, z. B. der Geschlechtsliebe und der natürlichen Körperausleerung in ein transparentes Dunkel zu hüllen, und dadurch dem Cynism, (dessen Text ist: *naturalia non sunt turpia*) mit Umgehung des pedantischen Purism, auszuweichen; sondern auch Schriften, die durch studierte Dunkelheit den Schein des Tiefsinns zu erkünsteln suchen. Dieses aber ist aus tausenderley Ungereimtheiten und Thorheiten menschlicher Handlungen ersichtlich, die in dunklen Vorstellungen ihren Grund haben, deren der Mensch durch die Vernunft nicht Meister werden kann, ob er gleich das Ungereimte derselben selbst einsieht. *)

modité, und ehedem heimliches Gemach, Häuschen, u. s. w. Auch sind witzige Einfälle Gedanken, die in Dunkel gehüllt sind, welches Dunkel aber sich von selbst den Augenblick aufklärt, so dafs das Gemüth von selbst auf den Sinn des Einfalls kömmt, und durch diese Ueberraschung mit Wohlgefallen erfüllt wird. Ein Buch ohne alle solche absichtliche Dunkelheiten, die sich von selbst verlieren, wird nicht gefallen, weil, wenn alles klar ist, die Gemüthskraft des Lesers nichts zu thun bekömmt, und sein Scharfsinn nicht cultivirt werden kann. Das Skotison (mach's dunkel) ist übrigens der Grundsatz aller Mystiker, um dadurch Schatzgräber der Weisheit anzulocken. Kant in einem Manuscripte, und in der Anthrop. S. 19.

*) Z. B. wenn sich Sterbende das Grab in ihrem Garten, oder unter einem schattigten Baume, im Felde oder im trockenen Boden bestellen, obgleich die Vernunft sagt, dafs sie im ersten Falle nicht schöne Aussicht zu hoffen, und im letzten von der Feuchtigkeit den Schnupfen nicht zu besorgen haben. Von gleichem Gehalt ist d

§. 28. Vorstellungen, durch die wir uns eines Gegenstandes in dem Grade bewuſst sind, der nicht nur zur Unterscheidung, sondern auch zum Bewuſstseyn des Unterschiedes derselben von andern zureicht, sind klare; und wenn sich die Klarheit auch auf die Theilvorstellungen (Merkmale) vielhaltiger (complexer) Vorstellungen erstreckt deutliche. Bey der Klarheit wissen

Grausen vor der Einsamkeit des Grabes, so wie das ihm ähnliche auf hohen Thürmen, wenn man in die Tiefe hinabblickt, wobey man sich nicht an ein noch so gut befestigtes Geländer anzuhalten wagt. Der Mensch ist hier ein Spiel dunkler Vorstellungen der Imagination, dort, als wenn der Todte im Grabe noch derselbe Mensch wäre, der lebend sich das Grab vorstellt, und hier von den möglichen Fällen des Hinunterfallens, welches die Vernunft nicht zu widerlegen vermag. — Auch kann die Vernunft den Eindruck dunkler Vorstellungen von einer gewissen Wichtigkeit nicht verhüten, den eine wohlgekleidete Person selbst auf Verständige zu machen pflegt, ob wir durch sie gleich wissen, daſs nicht das Kleid den Mann macht. Die Quelle mancher Affecte, und vieler unsrer Urtheile liegt in dunklen Vorstellungen. Es ist z. B. eine gängige Meynung, daſs ein Mensch, der grob beleidigt worden ist, mehr Ehre habe, wenn er Revanche nehmen kann, als wenn er sich beym Richter beklagen muſs. Dieſs hat in der dunklen Vorstellung seinen Grund, daſs es Fälle geben müsse, die nicht vor den öffentlichen Richterstuhl gehören, vielleicht weil bloſse Meinungen, Mienen, Schimpfwörter, keine Realitäten sind, also auch dem Richter nicht beschrieben werden können. Man scheint also zu verlangen, daſs sie zur Privatrache gehören sollen, obgleich die Vernunft das verwirft. Kant im Manuscripte, und Anthrop. S. 19. vergl. Mellin's encyclopädisches Wörterbuch im Artikel Vorstellung

wir, was der Gegenstand der Vorstellung, im Ganzen genommen, für ein Ding ist; bey der Deutlichkeit aber können wir auch die Merkmale angeben; wodurch er sich von andern untersheidet. Eine Vorstellung kann daher klar seyn, ohne daſs sie deutlich ist. Dieſs ist der Fall mit allen einfachen Vorstellungen. Das Gegenstück der Deutlichkeit ist die Undeutlichkeit, und nicht die Verworrenheit (*confusio*), wie die Leibniz-Wolfische Schule annahm. Denn das Verwirrtseyn ist das Gegenstück des geordnet seyns, und hat also nur bey einer Mehrheit von Theilen statt. Und liegen die Theile vielhaltiger Vorstellungen im Kopfe eines Menschen regellos untereinander; so ist die Verwirrung zwar der Grund der Undeutlichkeit; aber deſswegen mit ihr so wenig Eins, als Grund und Folge überhaupt Eins sind.

§. 29. Die Deutlichkeit läſst verschiedene Grade zu. Deutlich im ersten Grade ist die Vorstellung, wenn man die nächsten Merkmale kennt, durch welche sie sich von andern unterscheidet. Das Bewuſstseyn der Merkmale dieser nächsten Merkmale giebt die Deutlichkeit im zweyten Grade u. s. w. Eine Vorstellung, die in allen, bey ihr möglichen, Graden deutlich ist, heiſst ausführlich deutlich (*complete distincta*); und ist in der Angabe der Merkmale keines überflüssig (in einem andern schon enthalten); so ist sie zugleich abgemessen deutlich (*praecise distincta*, und als solche ihrem Gegenstande angemessen (*repräs. objectum adaequans* — S. *adaequata*)

§. 30. Das Mittel, zur Deutlichkeit der Vorstellun-

gen zu gelangen, ist das **Aufmerken** (*attendere*) und das **Absehen** *abstrahere*) von einer Vorstellung; durch welche beyde Gemüths-Handlungen sich das **willkührliche** Bewufstseyn der Vorstellungen zeigt. Die **Attention** ist die Lenkung der Vorstellungskraft auf Vorstellungen, um sie zu fassen, und im Bewufstseyn festzuhalten. Die Abstraction aber ist die Weglenkung der Vorstellungskraft von gewissen Vorstellungen, damit sie sich mit andern Vorstellungen, die uns eben interessiren, in Einem Bewufstseyn nicht verbinden. Daher der Ausdruck „von etwas abstrahiren (*de re aliqua abstrahere*), womit dieser andere „sich etwas abstrahiren, z. B. eine Regel des Umganges mit einem Andern, nicht Eins ist. — Wer von etwas abstrahirt, will seine Vorstellungskraft nicht auf dieses etwas, sondern auf etwas anderes gerichtet wissen, um über es allein nachzudenken, d. i. zu **reflectiren**. Daher kein **Abstrahiren** ohne **Reflectiren**; und umgekehrt. Auch beweifst sich durchs Abstrahiren und Reflectiren die Eigenmacht des Gemüths über den Lauf seiner Vorstellungen vielmehr, als durch das Attendiren. Denn dieses stellt sich oft auch wider Willen ein z. B. bey einem plötzlichen Kanonenschufs, und wenn uns im Umgange mit Andern gerade das Fehlerhafte an ihnen auffällt. Aber wenn wir nicht abstrahiren und reflectiren wollen, können wir durch nichts dazu genöthigt werden. Der Mangel des Vermögens zu abstrahiren z. B. von Dingen, die sich nicht ändern lassen, z. B. von Sterbfällen, ist für viele von üblen Folgen. — Uebrigens abstrahirt und reflectirt der menschliche Geist jederzeit wenn er da-

rauf ausgeht, sich entweder eine gegebene vielhaltige Vorstellung mittelst ihrer Analysis deutlich zu machen, wo nach ihre Deutlichkeit selbst die analytische heifst; oder, mittelst der Synthesis der Theilvorstellungen sich allererst eine deutliche Totalvorstellung zu bilden; welche Deutlichkeit dann die Synthetische genannt wird.

§. 31. Das, was eine Vorstellung in sich enthält, und wodurch sie sich auf ein bestimmtes Object *) bezieht, macht ihren Inhalt (*materia*) aus. Die Art und Weise aber, wie sie im Gemüthe entsteht, ihre Form. Die Materie der Vorstellung, und das Object derselben sind daher nicht Eins. Jene ist eine innere, dieses eine äufsere Bedingung der Vorstellung; und jene kann wachsen, während der Gegenstand derselbe bleibt, wie z. B. die Vorstellung eines Dinges in der Ferne am Inhalte zunimmt, je näher wir ihm kommen. Durch ihren Inhalt unterscheiden sich die Vorstellungen zunächst von einander. Aber auch durch ihre Form spricht sich ihr Unterschied aus. Denn ei-

*) Existirt dieses Object nicht ausser der Vorstellung, und ist es nur ein willkührlich gemachtes, wie z. B. das goldene Zeitalter im Gedichte Virgils (Ecloga IV.) so ist die Vorstellung eine leere (repräs. inanis); im Gegentheile eine reale. „Die Realität der Vorstellung spricht sich überhaupt dadurch aus, dafs ihr Inhalt nicht gedichtet, sondern gegeben ist, es sey nun durch die Dinge aufser unserm Geiste, oder durch das Wesen unsers Geistes selbst, wie z. B. die Vorstellung von Gott, dem Rechte, der Pflicht u. s. w.

nige entstehen in uns unmittelbar durch die Art und Weise, wie wir von den Dingen afficirt werden; andere aber fordern eine Thätigkeit des Geistes, z. B. die Vorstellung des Rechts — der Pflicht — der Ursache einer Begebenheit u. s. w.

§. 32. Hinsichtlich ihres Inhaltes und ihrer Form sind die Vorstellungen einzelne (*repräsentationes singulares*), wenn sie nur auf einzelne, individuelle, Dinge sich beziehen. Und werden sie als solche, unmittelbar, d. i. ohne Dazwischenkunft anderer Vorstellungen, durch die Art und Weise in uns gebildet, wie unser Gemüth afficirt ist: so heissen sie sinnliche Anschauungen; a) Anschauungen, nach dem Namen der Gesichtsvorstellungen, welche im eigentlichen Sinne Anschauungen heissen, und Vorstellungen sind, die unmittelbar durch die Art und Weise in uns statt haben, wie unser Gemüth, mittelst des Auges, von leuchtenden und erleuchteten einzelnen Dingen afficirt wird, und durch die wir zugleich bey weitem der mehresten individuellen äussern Dingen uns bewufst werden; b) sinnliche, weil das Bestimmtwerden zum Vorstellen, welches eine Thätigkeit des Ich's ist, den sinnlichen Character des Ich's ausmacht *); und weil das Wort An-

*) Ganz richtig nennt H. Prof. Fries in seiner neuen Kritik der Vernunft (I. B. Heidelberg 1807 S. 44.) den menschlichen Geist (nach seinem Ausdrucke das menschliche Gemüth) eine erregbare Selbstthätigkeit (Spontaneität) d. i. eine solche, die sich zu ihrer Aeusserung nicht selbst genügt, sondern der Anregung

schauung, unter dem Beyworte der intellectuellen *), oder intelligenten (geistigen)

durch etwas, ausser ihr gelegenes, bedarf, um sich als Thätigkeit zu beweisen. Auch legt Er, in Folge dessen, mit Recht dem menschlichen Geiste eine Form seiner Erregbarkeit bey, wie eine Abhängigkeit von der Materie seiner Erregung. Wir nennen den menschlichen Geist, in der Abhängigkeit seines Vorstellens von der Materie seiner Erregung zum Vorstellen, den sinnlich Vorstellenden; oder schlechtweg seine Sinnlichkeit in Beziehung auf sein Vorstellungsvermögen; wohl wissend, daſs das Wort Sinnlichkeit auch noch in Beziehung auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen des Menschen genommen wird, und in dieser Beziehung eine andere Bedeutung hat. (Siehe unten die zweyte Anmerk. zu §. 44.)

*) Dieses Baywort wurde von Kant dahin gedeutet, daſs es eine Anschauung bezeichne, welche ihren Gegenstand selbst giebt (verwirklicht, oder zum seyn bringt) d. i. schöpferisch ist; und die intellectuelle Anschauung wurde von ihm eben deſswegen aus der Reihe der, dem menschlichen Geiste möglichen Vorstellungsarten ausgestrichen, und nur der Gottheit zugestanden. Seine Worte sind: „Intuitus mentis nostrae semper est passivus, adeoque eatenus tantum possibilis, quatenus aliquid sensus nostros afficere potest. Divinus autem intuitus, qui objectorum est principium, non principiatum, quum sit iudependes, est archetypus, et propterea perfecte intellectualis." (Dissertatio de mundi sensibilis et intelligibilis forma et principiis. §. 10. vergl. Kritik I. V. S. 75. 68. 72. 138, Schulz's Prüfung der Kant'schen Kritik der r. V. II. Theil S. 116.) Fichte dagegen nahm die intellectuelle Anschauung in dem oben beschriebenen Sinne, der ein ganz anderer, als der Kant'sche ist; auch seine Wahrheit in sich selbst hat; und es hebt sich somit der Streit über die intellectuelle Anschauung, der

auch noch in der höhern Bedeutung desjenigen Wissens genommen wird, welches dem Geiste unmittelbar dadurch entsteht, daſs er selbstthätig einen gewissen Act vollzieht, z. B. den des Ziehens einer geraden Linie von einem Punkte zum andern; oder den des Denkens über etwas; und während dieses Vollziehens sich bewuſst ist, daſs er handelt, und wie er handelt; so daſs hier nicht die Art und Weise des Afficirtseyns (der Leidenheit) des Gemüthes; sondern die des Selbsthandelns des Ich's das Object der Anschauung ist. Beyde Arten der Anschauung haben das gemein, daſs sie unmittelbare Vorstellungen sind.

§. 33. Vom sinnlichen Anschauen (32) schreitet der Mensch zum Denken fort. Dieses ist ein Vorstellen des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zur Einheit des Bewuſstseyns. Durch dasselbe gewinnen wir Begriffe, als Vorstellungen dessen, was entweder mehreren Dingen gemein ist, oder doch seyn kann, wornach sie selbst gemeinsame Vorstellungen heissen (*repräs. communes*); oder was nur Einem Dinge eigenthümlich ist, das zugleich für eine vollendete, keine Steigerung zulassende, Totalität gilt. Dort sind sie Abstractions- und Reflexions-Be-

sich in der Kannt'schen und Fichte'schen Schule entsponnen hat, als ein Wortstreit (Logomachie.) S. meine akademische Abhandlung über den Werth der Logik im Verhältnisse zur Metaphysik und Mathematik. Gedruckt zu Würzburg beym Universitäts-Buchdrucker Nitribitt, im J. 1814.

griffe, und tragen, als solche, den Charakter des Bedingtseyns durch andere gegebene Vorstellungen, d. i. den der Relativität, oder den der, nur Beziehungsweise statt habenden, Gültigkeit an sich. Hier dagegen sind und heissen sie Begriffe des Unbedingten (Absoluten) und werden sofort durch den menschlichen Geist gegeben, sobald er sich als Vernunft, d. i. als das Vermögen ausspricht, eine Einsicht aus Principien zu haben, die sich selbst stützen, oder auf Gültigkeit an und durch sich Anspruch machen. Zum Beyspiele dient der Begriff vom Rechte an sich, im Gegensatze der wirklich geltenden relativen Rechtsbegriffe, die sich nach der Verschiedenheit der Völker verschiedentlich aussprechen. Diese Vernunftbegriffe heissen nach Platon Ideen; und ihre Objecte Ideale — der Vernunft; und im Gegensatze ihrer werden die Abstractions- und Reflexions-Begriffe Verstandes-Begriffe genannt, weil das Vermögen zu abstrahiren und zu reflectiren Verstand heifst, vom Verstehen, als welches ohne diese beyden Geistes-Handlungen nicht möglich ist. Der Verstandesbegriff in diesem Sinne hat das Eigene, dafs er ein Mehr und ein Weniger für seinen Inhalt zuläfst.

§. 34. Etwas kennen (*noscere*) heifst sich dasselbe in der Vergleichung mit andern Dingen vorstellen, sowohl der Einerleyheit, als der Verschiedenheit nach; und mit Bewufstseyns etwas kennen (das zum Bewufstseyn der Identität des Dinges mit sich selbst zureicht) heifstErkennen.

Die Thiere kennen auch Gegenstände, aber sie erkennen sie nicht.*) Das Erkennen geschieht durch die Vorstellung der Merkmale, durch die sich das bestimmt, was ein Ding ist, und wodurch es sich von jedem andern unterscheidet; mithin durch Begriffe. Die, der Zeit nach erste, menschliche Vorstellungsart, die sinnliche Anschauung, muſs daher mit dem Begriffe vermählt werden, wenn sie Erkenntniſs werden soll. Ohne den Begriff ist sie blind; so wie der Begriff, wenn ihm nicht die Anschauung, entweder sinnliche, oder intellectuelle (32) zum Substrate dient, leer ist. (31.)

§. 35. Die Erkenntnisse des menschlichen Geistes lassen sich hinsichtlich ihres Ursprunges, und hinsichtlich ihres Inhaltes von einander unterscheiden. Ihr Ursprung wird entweder als subjectiver, oder als objectiver genommen. Dort ist von einem Subjecte die Rede, das ein Erkenntniſs hat, und die Frage ist nur, auf welchem Wege es dazu gelangt sey. Hier dagegen ist von der Quelle die Rede, aus welcher einzig ein Erkenntniſs geschöpft werden kann, mit Wegsicht von der Frage, ob und welches Subject dasselbe wirklich besitze.

§. 36. In Hinsicht ihres subjectiven Ursprunges (35) sind die menschlichen Erkenntnisse von dreyfacher Art, entweder empirische (aus eigener Erfahrung oder historische (durch fremde Belehrung) oder rattionale (durch eigenen Ver-

*) Kants Logik S. 96 — 97.

nunftgebrauch). Rücksichtlich des objectiven Ursprunges aber sind sie nur entweder rationale oder empirische; indem die Qnelle, woraus allein der Stoff zu Erkenntnissen genommen werden kann, nur entweder der menschliche Geist selbst, oder die Objectenwelt ausser ihm, so weit sie erfahrbar ist, seyn kann. Erkenntnisse können sonach objectiv empirisch oder rational, und subjectiv doch nur historische seyn. Auch schadet es bey manchen objectiv rationalen Erkenntnissen nicht, wenn sie subjectiv immer nur historisch bleiben — bey andern aber hat das Gegentheil statt, z. B. bey den blofs historischen Erkenntnissen der Feldmefskunst, der Medicin u. s. w.

§. 37. In Ansehung ihres Inhaltes sind die Erkenntnisse entweder theoretische (Erkenntnisse dessen, was ist), oder practische (Erkenntnisse dessen, was seyn soll), und beyde entweder gelehrte oder gemeine.

§. 38. Dasjenige theoretische Erkenntnifs, welches nur durch Vernunft möglich ist, heifst speculativ in der engsten Bedeutung, (in der weitern Bedeutung nennt man jedes Erkenntnifs speculativ, das nur in der Vernunft seine Quelle hat); und wenn es für die Zwecke des Lebens nicht brauchbar ist, eine leere Speculation, oder eine unnütze Grübeley, im Gegensatze welcher auch das an sich theoretishe Frkenntnifs, wovon sich ein Gebrauch machen läfst, praktisch genannt wird, obgleich für dasselbe die Benennung des technisch-practischen besser wäre.

§. 39 Vernünftig heifst eine Erkenntnifs, wenn sie eine deutliche Erkenntnifs aus Gründen ist. Jede andere heifst eine gemeine, oder blofs historische.

§. 40. Ein Ganzes von vernünftigen (39) Erkenntnissen, die nach Auseinanderfolge verknüpft sind, heifst Wissenschaft, vom Wissen, d, i. demjenigen Fürwahrhalten aus objectiv und subjectiv zureichenden Gründen, welches jeden Zweifel ausschliefst. Und daher heifst ein jedes Erkenntnifs ein wissenschaftliches, (*cognitio scientifica*) oder gemeinhin auch ein gelehrtes (*cognitio erudita*) *) welches einen solchen Grad von Deutlich- und Gründlichkeit hat, dafs es als ein Bestandstück einer Wissenschaft gelten kann.

§. 41. Jede Wissenschaft ist ein System (gegliedertes Ganze) von Erkenntnissen, ähnlich dem organischen Ganzen des thierischen Körpers, der nicht durch Adgregation neuer Theile (äusserlich)

*) Ein gelehrtes Erkenntnifs ist, dem Worte nach, dasjenige, welches jemand nur dadurch besitzt, dafs er es gelehrt worden ist. In diesem Sinne sind alle historischen Erkenntnisse gelehrte; und die Polyhistorn des XVI. Jahrhunderts waren in diesem Sinne vaste Gelehrte. Es erhellet leicht, dafs das gelehrte Erkenntnifs in diesem Sinne mit dem wissenschaftlichen nicht Eins ist. Unterdessen haben sich's die Philosophen herausgenommen, von diesem nativen Sinne des Wortes gelehrter Erkenntnisse abzugehen, und gelehrte Erkenntnisse mit den wissenschaftlichen für Eins zu nehmen.

sondern nur durch Intus Susception (innerlich) wächst: aber nicht ein jedes System ist auch Wissenschaft. Denn wenn das Fundament des Systems nicht fest ist; wie dieſs in so vielen Systemen der Physik, Medicin, Philosophie, der Fall gewesen und noch jezt ist: so kann dasselbe in keinem Theile ein Wissen geben.

§. 42 Als System hat jede Wissenschaft zu ihren beyden Hauptmomenten die Materie und Form. Jene ist das besondere Stück vom Gebiethe des menschlichen Wissens, mit dessen Bearbeitung eine Wissenschaft sich ausschlüssig abgiebt; und diese besteht in der Verknüpfung aller, zum Gebiethe der Wissenschaft gehörigen, Erkenntnisse, nach Auseinanderfolge, als durch welche Verknüpfung allein für alle diese Erkenntnisse derselbe Grad des Wissens gebildet (geformt) wird, der für das Fundament des Systems statt hat. Es erhellet hieraus, daſs Fichte in seiner Behauptung geirret hat, die Form der Wissenschaft sey für sie etwas zufälliges. *)

§. 43. Durch ihre Form (42) unterscheidet sich die Wissenschaft sowohl vom Wissen, als vom Adgregate, oder der Rhapsodie (von τραπτω suo, texo und ω᾽δη canticum.) Denn jenes kann auch für einen einzigen Satz gelten; und beym Adgregate hat bloſse Aufeinanderfolge, ein blosses Nebeneinanderseyn, (coordination, statt. Durch ihre Materie dagegen, und ihre Er-

*) Fichte über den Begriff der Wissenschaftslehre. Jena und Leipzig 1798. S. 9.

kenntnifsart, die entweder die rein rationale, oder die rational-empirische ist, unterscheiden sich die Wissenschaften von einander. Verwandt heissen sie (cognatae) wenn sie aus derselben Quelle schöpfen; und angrenzend, wenn sie auf einerley Gegenstand gehen, und nur eine verschiedene Weise seiner Behandlung einhalten.

§. 44. Die der Zeit nach ersten Erkenntnisse des Menschen sind die empirischen. Ihre Elemente sind die sinnlichen Anschauungen und die Verstandesbegriffe, (32. 33.) Daher werden nun auch die Elemente des menschlichen Erkenntnifsvermögens *) wie es sich in der Zeit zuerst äussert, mit Recht in die Sinnlichkeit **) (32*), und in den Verstand unterschieden (33) obgleich dieses Wort in der weitern Bedeutung auch für das Denkvermögen des Menschen überhaupt genommen wird. Die Sinnlichkeit heifst hiernach der niedere, der Ver-

*) Vermögen ist Grund der Möglichkeit; Kraft Grund der Wirklichkeit von Etwas. Das Vorstellungs- und Erkenntnifsvermögen ist also der, dem Menschen angeborne Grund der Möglichkeit, Vorstellungen und Erkenntnisse zu haben.

**) Das Wort Sinnlichkeit wird aber auch noch in Beziehung auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen genommen, und bedeutet dort den Sitz aller Gefühle der Lust und Unlust, d. i. die Empfänglichkeit für Lust und Unlust; hier aber den Sitz der thierischen Lust- und Unlustgefühle, sofern diese das Handeln bestimmen, so dafs, in diesem Sinne jemanden einen sinnlichen Menschen nennen, einen Tadel enthält.

stand aber der höhere Bestandtheil des menschlichen Erkenntnifsvermögens; weil, damit sinnliche Anschauungen Erkenntnisse werden können, die selben durch Begriffe bestimmt, d. i. dem Begriffe untergeordnet werden müssen. Das Untergeordnete aber steht zu dem, dem es untergeordnet ist, im Verhältnisse des Niedern zum Höhern.

§. 45. Die specielle Erwägung des Vorstellungsvermögens zerfällt demnach in zwey Theile; I. von der Sinnlichkeit, als Niederem — II. vom Verstande, als höherem Elemente des Erkenntnifsvermögens. Beyde können aber erwogen werden in Beziehung auf den Zustand entweder der Seelengesundheit, oder der Gemüths-Krankheit. Der gesunde Seelenzustand hat, nach der Analogie mit dem Zustande der Körpergesundheit, statt, wenn die einzelnen Erkenntnifsvermögen, in die sich die genannten beyden Hauptäste des Erkenntnifsvermögens unterscheiden lassen, in der Art regelmäfsig und harmonisch zusammenwirken, wie es zur Erzeugnng des wahren Erkenntnisses erfordert wird; im Gegentheile, wenn die eine entweder zu stark erhöhte, oder zu schlaffe Kraft das regelmäfsige Wirken der übrigen stört; hat der Zustand der Gemüthskrankheit statt.

Zweyter Abschnitt.

Vom menschlichen Vorstellungs-Vermögen ins Besondere.

I.

In Hinsicht auf den Zustand der Seelen-Gesundheit.

Erstes Glied.

Von der Sinnlichkeit, als dem niedern Elemente des menschlichen Erkenntnifsvermögens.

1) Apologie der Sinnlichkeit.

§. 46. Die sinnliche Natur, als Fähigkeit a) durch die Art und Weise des Afficirtseyns unmittelbar vorzustellen b) durch die Affectionen in Lust oder Unlustgefühle versetzt und c) durch jene zum Begehren, und durch diese zum Verabscheuen bestimmt zu werden, hat der Mensch mit dem Feldthiere gemein. Durch den Verstand aber, als Vermögen zu denken, unterscheidet er sich von diesem, und kann sein eigner Leiter seyn.

§. 47. Daher kein Wunder, dafs man dem Verstande von jeher den Vorzug vor der Sinnlichkeit eingeräumt, ja wohl gar dieser allen Werth der Brauchbarkeit für das Erkenntnifs abgesprochen hat. Die Ursache der Schwierigkeit, das wahre Wesen der Dinge deutlich zu erkennen, fand schon Pla-

ton (im Theaetet, Phädon, Menon) in der Sinnlichkeit, indem er annahm, der Seele seyen in ihrem Zustande der Praeexistenz diejenigen Ideen durch die Gottheit zu Theil geworden, nach denen sie den Dingen bey der Schöpfung ihr Wesen bestimmt habe, und durch diese Ideen (von Εἰδεῖν — schauen) habe die Seele das Wesen der Dinge deutlich erkannt; das Bewufstseyn derselben aber sey durch die Verbindung der Seele mit dem Körper in dem Grade verdunkelt worden, dafs nun die deutliche Erkenntnifs des Wesens der Dinge dem Menschen nicht mehr sofort möglich sey. Das Gegenstück der Deutlichkeit war dem Platonisirenden Leibniz die Verworrenheit; daher der Tadel gegen die Sinnlichkeit, sie verwirre das Erkenntnifs.

§. 48. Hiermit verband man den zweyten Vorwurf, die Sinnlichkeit wolle ihre Aussprüche der Verstandesprüfung nicht unterworfen wissen, dieselben vielmehr, als gar keiner Prüfung bedürftige, dem Verstande, als Regeln, aufdringen, d. i. über den Verstand herrschen. Veranlassung zu diesem Vorwurfe mögen gegeben haben a) die sogenannten Sinnsprüche (kurze Sätze, die einen Gedanken mit Nachdruck enthalten) als welche sich sofort empfehlen, und ohne alle weitere Prüfung als Wahrheit gelten wollen, z. B. spät blüht die Aloë — die Morgenstund hat Gold im Mund etc. b) die Thatsache, dafs vornehmlich in Sachen der Moral, und in Geschäften des gemeinen Lebens, der gemeine Menschensinn oft für das Wahre und schickliche einen richtigern Tact hat, als der, wissenschaftlich gebildete Verstand

der Gelehrten (Schulverstand) c) der Umstand, dafs nur in denjenigen Wissenschaften, die sich auf Anschauung stützen, z. B. Mathesis, Anatomie, die Evidenz (anschauliche Gewifsheit) zu Hause ist, und manche Mathematiker sogar öffentlich dawider protestirt haben, auf dem Boden der Mathematik den Beweis der Sätze durch und aus Begriffen zu führen.

§. 49. Endlich bemerkte man, dafs die Sinnesrelationen über die Gestalt, Entfernung, den Geschmack, Geruch, überhaupt über die Beschaffenheiten der Dinge ausser uns sich nicht gleich bleiben, vielmehr nach der verschiedenen Beschaffenheit der Empfindungswerkzeuge, der Entfernung, Lage u. s. w. der Dinge ausser uns, sehr wandelbar seyen; dafs man sich also auf das Zeugnifs der Sinne nicht verlassen könne, vielmehr dadurch dem Irrthume Preis gegeben werde. Daher der dritte Vorwurf gegen die Sinnlichkeit, dafs sie betrüge. Xenophanes aus Kolophon, Platon und Pyrrho waren schon dieser Meinung. Der Erste lehrte, dafs der Ursprung der Dinge weder aus einer einartigen, noch verschiedenartigen Materie begreiflich sey, sonnach behauptet werden müsse, dafs die Dinge, die da sind, gar nicht entstanden seyen; keine Entstehung, Veränderung, Bewegung u. s. w. statt habe; mithin in den Sinnen, weil sie das Daseyn der Veränderungen, des Entstehens, Vergehens, und der Bewegung lehren, nichts als Schein sey, und nur im Verstande die Quelle der Wahrheit liege.

§. 50. Mit diesen Vorwürfen gegen die Sinnlichkeit verbinden die Patronen des Verstandes noch die, ebenfalls einen Tadel enthalten sollende Bemerkung, daſs das, aus den Daten der Sinnlichkeit hervorgehende Erkenntniſs, nur aufs Einzelne (Beyspiele) eingeschränkt, individuell, und daher einseitig sey; durch den Verstand dagegen allgemeine Regeln, durch die uns das Erkenntniſs ganzer Classen von Dingen entstehe, geliefert würden.

§. 51. Allein es läſst nicht schwer, die Sinnlichkeit gegen alle diese Vorwürfe in Schutz zu nehmen. Denn anlangend den ersten Vorwurf (47) so ist Verwirrung das Gegenstück der Ordnung, wie schon oben bemerkt worden ist. (28.) Ordnen aber ist ein Verbinden des Mannichfaltigen nach einer Regel; mithin das Verwirren, als ein Untereinanderwerfen des Mannichfaltigen, ein Verbinden desselben wider diese Regel, oder ohne alle Regel. Nun ist die Function der Sinnlichkeit nicht das Verbinden, weder nach, noch wider eine Regel; sondern nur das Auffassen (*apprehendiren*) eines Mannichfaltigen von Eindrücken, und das Anschauen Das Verwirren der Erkenntniſs kann ihr also so wenig zum Tadel, als das Ordnen derselben zum Lobe nachgesagt werden. Platons Ansicht ins Besondere ist eine grundlose Hypothese, und eben so grundlos die Annahme angeborner Ideen.

§. 52. Betreffend den zweyten Vorwurf (48) so widerlegt er sich im Allgemeinen dadurch, daſs die Sinnlichkeit dem Verstande die ersten Materialien liefert, an denen sich seine Denkthätigkeit äussert;

mithin dem Verstande dient, statt über ihn zu herrschen. Hierzu kömmt ins Besondere, daſs die angeführten Momente, worauf sich dieser Vorwurf stützen will, von keinem Belange sind. Denn, anlangend die Sinnsprüche: so sind sie nicht Erzeugnisse des Sinnes, als welcher nicht urtheilt, sondern Produkte der durch vielfältige Erfahrung geübten Denkkraft, die eben deſswegen, weil sie einen durch die Erfahrung bewährten Gedanken (Sinn) mit Nachdruck enthalten, das Interesse des Verstandes sofert ansprechen, ohne daſs dieser vorher in eine genaue Prüfung derselben einzugehen für nöthig findet. Auch sind die Aussprüche des gemeinen Menschensinnes (*sensus communis*) in Sachen der Moral, und des gemeinen Lebens nicht Aussprüche des Sinnes; sondern des allen Menschen gemeinen Verstandes, dem gewisse Begriffe und Grundsätze, durch ihre öftere Anwendung auf besondere Fälle des Lebens, so geläufig geworden sind, daſs er sie, in vorkommenden ähnlichen Fällen, ohne alle weitere Reflexion über den Grund ihrer Gültigkeit, wie unmittelbar gültige, und wie durch die Sinne selbst gegebene, aufstellt. Und was die Evidenz betrifft, die nur durch die Anschauung statt zu haben scheint; so ist auch sie ohne Dazwischenkunft der Begriffe nicht möglich. Denn die sinnliche Anschauung für sich ist blind. (34.) Ein Beweis heiſst nur dann ein evidenter, wenn das Object der Begriffe, durch den er geführt wird, in der Anschauung sich geben läſst; und die Gewiſsheit, sie mag eine anschauliche, oder nicht anschauliche seyn, beruht jedesmahl auf Begriffen, und daher kann daraus, daſs in solchen

Wissenschaften, deren Object sich anschaulich darstellen läſst, die Evidenz zu Hause ist, nicht gefolgert werden, daſs hier die Sinnlichkeit über den Verstand herrsche. Wenn übrigens manche Mathematiker wider das Beweisführen durch und aus Begriffen auf dem Gebiethe der Mathematik protestirt haben, und alles nur durch Anschauung dargestellt wissen wollen: so ist dieſs ein Irrthum. Denn keine Beweisführung ist ohne Denken möglich; und alles Denken ist ein Vorstellen durch Begriffe. Und langt der bloſse Begriff schon zu, eine Wahrheit darzuthun; wie dieſs in der Arithmetik oft der Fall ist: so ist dieser Beweis aus Begriffen dem Interesse des Verstandes wo nicht mehr, doch eben so gut, zusagend, als die Demonstration.

§. 53. Betrügen heiſst jemand bestimmen, einen Irrthum für Wahrheit anzunehmen. Der Betrüger muſs also ein irriges Urtheil, statt des Wahren, fällen. Nun urtheilt die Sinnlichkeit gar nicht. Sonach trifft sie auch der Vorwurf nicht, daſs sie betrüge. Nur soviel ist richtig, daſs die Sinnes-Vorstellungen manches bloſs subjective, d. i. von der besondern Beschaffenheit des sinnlichen Vorstellungsvermögens des Subjects abhängige enthalten, was den Schein des objectivgültigen erregt. Aber dieser Schein ist noch nicht ein Urtheil, daſs es wirklich eine Bestimmung des Objectes sey. Der Verstand allein fällt dieses Urtheil, und sonach fällt ihm allein der Irrthum zur Schuld, weil er zu vorschnell urtheilt. Diesen Schein aufdecken, ist das beſste Mittel, den Irrthum zu beseitigen.

§. 54. Anlangend den vierten Vorwurf (50): so ist es wahr, daſs das, nur aus Daten der Sinnlichkeit, als Beyspielen, gezogene Erkenntniſs individueller Art, und einseitig ist. Aber hieran ist wieder nur der Verstand schuld, als welcher unterläſst, die Data der Sinnlichkeit mit gehörig umfassender Umsicht aufzugreifen, zu vergleichen, und zu Begriffen von der erforderlichen Allgemeinheit zu verarbeiten, oder vorerst die Regel des Erkenntnisses im Allgemeinen zu verdeutlichen, bevor er zur Jllustration derselben, mittelst der Beyspiele, fortschreitet. Wie wichtig aber die Jllustation der Begriffe z. B. einer Million, Billion *) u. s. w. durch Beyspiele, d. i. die Versinnlichung derselben sey, ist schon längst anerkannt. Denn dadurch wird für die Helligkeit (*perspicuitas*) — das Einleuchtende — der Begriffe gesorgt, so wie auch nur dadurch, daſs man den Begriffen durch die Worte eine sinnliche Hülle giebt,

*) Der Begriff der Billion ist z. B. leicht dahin erklärt, daſs die Billion eine Millionenmal genommsne Million ist. Aber hierdurch ist die Vorstellung dieser Menge der Einheit noch nicht einleuchtend. Damit sie dieses werde, ist Versinnlichung nothwendig, z. B. durch die Berechnung der Zeit, die man braucht, um eine Billion Körner vom Platze zu werfen, wenn man setzt, daſs man in einer jeden Secunde, Tag und Nacht fort, 1000 Körner, also in 60″ = 1′ wegwirft 60,000 Körner; mithin 3,600,000 Körner in 60′ = 1′ Stunde, folglich 86400000 Körner in 24 Stunden d. i. in einem Zeitraume von Tag und Nacht zugleich; mithin 31536000000 Körner in 365 Tagen und Nächten d. i. in einem Jahre, folglich 315360000000 Körner (d. i. noch keine Billion) in 10 Jahren u. s. w.

die Gedankenfülle (Reichhaltigkeit an Vorstellungen, die den Gedanken begleiten) und der Nachdruck (*emphasis*) des Gedankens bewirkt wird. So erhält z. B. der Gedanke von der Gröſse der Naturmacht eine Fülle durch den Ausdruck am Tempel der Isis: „Ich bin Alles, was da ist, was da war, und was da seyn wird, und meinen Schleyer hat noch kein Auge eines Sterblichen enthüllet." Die Natur erscheint hierbey personificirt, und an die Vorstellung von ihr schlieſst sich die Vorstellung alles Vergangenen, Gegenwärtigen, und Zukünftigen — alles Möglichen und Wirklichen, als eines ihrer Macht unterworfenen, an. Eben so liegt im Ausdrucke der Mosaischen Kosmogenie „Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht" eine grosse Gedankenfülle. Und daſs das Emphatische z. B. des Gedankens, den der Prophet Nathan dem David eröffnete, bloſs durch die Weise seiner Pronuntiation „Du, du bist dieser Mann" bewirkt wurde, liegt zu Tage.

2) Eintheilung der Sinnlichkeit.

§. 55. Die sinnlichen Anschauungen des menschlichen Geistes sind Anschauungen der Dinge entweder in ihrer Gegenwart, oder in ihrer Abwesenheit, Daher enthält die menschliche Sinnlichkeit, als Vorstellungsvermögen, zwey Vermögen a) den Sinn, b) die Einbildungskraft.

A. Vom Sinnesvermögen.

§. 56. Die Gegenstände der Sinnesanschauung sind uns entweder äuſserlich oder innerlich

gegenwärtig. Das Bewufstseyn der Veränderung unseres Gemüthes durch sie, gegen welche sich dieses leidend verhält, und die zugleich unsere Aufmerksamkeit auf den Zustand anregt, in den wir durch sie versetzt sind, heifst Empfindung *) (*sensatio*). Diese ist daher entweder eine äufsere- eine Körper- oder eine innere (*sensatio interna*) - eine Seelen-Empfindung.

*) Dafs die Schwierigkeit, die nach David Hume den Begriff des Caussalverhältnifses drückt, auf die Anschauung in der Empfindung keine Anwendung habe; und sonach Alles, was die Skeptiker wider die Realität der Erfahrungserkenntnifs, unter der Firma der entgegengesetzten Ansicht, vorgebracht haben, wegfalle; hat Hr. Prof. Fries in seiner Neuen Kritik der Vernunft (1. B. §. 14-15) ausführlich angemerkt. „Die Anschauung in der Empfindung, sagt Er, hat für „sich allein unmittelbare Evidenz, indem sie den Gegen„stand als gegenwärtig vorstellt. Der Gegenstand wird „darin nicht vorgestellt, wiefern er das in der Empfin„dung das Gemüth afficirende ist, nicht als einwirkend „auf das Gemüth, sondern nach unmittelbaren Beschaffen„heiten desselben, und schlechthin als in der Anschauung „gegeben; z. B. in einer Gehörsempfindung bin ich mir „unmittelbar eines Schalles, als etwas aufser mir, und „nicht des Schallenden bewufst, welches ich erst durch „Reflexion in dem Zusammenhange der Erfahrungen er„kenne; oft höre ich einen Schall, ohne das Schallende „zu kennen, von dem er kommt. Eben so sehe ich den „grünen Baum unmittelbar, als etwas grünes, aufser mir, „und nicht als die Ursache meiner Empfindung vom Grü„nen. Nur erst ein weitläuftiger Zusammenhang meiner „Erfahrungen lehrt mich, dafs mein Auge unter die Ur„sachen dieser Empfindung gehört, und der Baum selbst „mittelbar auf dieses einwirkt u. s. w.

Jene ist eine bewuſste Gemüthes - Veränderung durch körperliche Dinge im Raume, die durch den Körper das Gemüth afficiren — diese aber ist eine bewuſste Gemüthsveränderung durch Vorstellungen der Seele, durch die zugleich auch der Körper afficirt ist. Durch beyde wird der Geist unmittelbar zum Vorstellen bestimmt, welches das sinnliche Anschauen heiſst. Empfindungen und Anschauungen sind daher nicht Eins.

§. 57. Daher zerfällt der Sinn in den äuſsern und innern. Jener ist das Vermögen der Empfindung und Anschauung dessen, was äusserlich — dieser das Vermögen der Empfindung und Anschauung dessen, was innerlich uns gegenwärtig ist.

§. 58 Dem äuſsern Sinne dienen als Organe des Empfindens die Nerven, d. i. cylinderartig geformte Bündel von Fasern *), die mit Häuten

*) „Die einfache Faser, deren Stoff das Eyweis ist, welches die Natur, wie die übrigen flüssigen und festen Theile des thierischen Körpers aus einfachen Grundstoffen z. B. dem Kohlenstoffe, Wasserstoffe u. s. w. bildet; „muſs man sich wie eine mathematische Linie vorstellen. „Etliche solche Fasern, welche in einer beträchtlichen „Breite nebeneinander liegen, bilden ein Blättchen „(lamina); und wenn mehrere Fasern und Blättchen zu„sammengewebt sind, so, daſs zwischen ihnen kleine „Zwischenräume oder Höhlen übrig bleiben, welche „untereinander Gemeinschaft haben, so nennt man dieſs „ein Zellgewebe, oder ein Schleimgewebe (rete „mucosum). Aus mehreren Blättchen und Fasern des „Zellgewebes, welche dicht in einander verwebt sind,

umgeben, weich, weifs und markig sind, und mit dem Gehirne und Rückenmarke in Verbindung stehen; und als Stämme aus Beyden hervorgehend sich in Aeste, und aus diesen in Zweige vertheilen, und in Wärzchen enden. Den Beweis dessen liefern mehrere Erfahrungs-Data, als a) dafs die Sensilität an denjenigen Stellen des Körpers verloren geht, an welchen die Nerven gelähmt sind, b) dafs da die Sensilität gröfser ist, wo eine gröfsere Menge der Nervenspitzen sich vorfindet, und je flächer diese liegen; und im Gegentheile stumpfer ist, und gar keine da, wo keine Nerven sind u. dgl. m. Aber die Fragen der Physiologen, wie die Nerven wirken, ob wie gespannte Fäden durch Schwingungen (nach Newton) oder als hohle Röhrchen durch die bis zum Gehirn und Rückenmark fortschreitende schnelle Bewegung einer feinen Flüssigkeit in ihnen (des Nervengeistes — *fluidi nervei*) (nach Haller), oder auf eine andere Art? ist für den Zweck unserer Anthropologie so wenig brauchbar, als die andere damit sonst verbundene Frage nach dem Sitze der Empfindungen und der Seele; und die nach der Beschaffenheit des Gehirns, und nach seinem Ursprunge aus dem Rückenmarke (nach Dr. Gall), oder umgekehrt nach der Entstehung

„entsteht eine Membram; und Membramen, welche „Höhlen bedecken, oder die Oberfläche der Theile „überziehen, heissen Häute (tunicae) zusammengerollte „Membramen, welche Röhren bilden, um Feuchtigkei„ten durchzulassen, nennt man Gefässe u. s, w." S. Loders physiologische Anthropologie.

des Rückenmarkes aus dem Gehirne. Die Physiologen mögen, wenn sie können, darüber Auskunft geben.

§. 59. In Hinsicht der Nerven, als Empfindungswerkzeugen (αισθητηρια) ist die Körper-Empfindung entweder Organ- oder Vital-Empfindung und hiernach der Sinn der Körper-Empfindung entweder Organ- oder Vital-Sinn. Organenempfindung ist die, bey welcher nur ein bestimmter Theil des Körpers, dessen Nerve das Organ derselben ist, afficirt ist z. B. die Empfindung des Lichtes. Vital-Empfindung dagegen ist die, bey welcher der ganze Körper, soweit Leben in ihm ist, d. i. das ganze System der Nerven afficirt ist, z. B. die der Wärme und Kälte; das Gräusseln beym Hinabsehen in einen tiefen Abgrund u. s w.

§. 60. Aeusserer Organsinne können nicht mehre, und nicht wenigere, als fünf, angenommen werden, der Betastungs- Gehörs- Gesichts- Geschmacks- und Geruchssinn (*Tactus*, *Auditus*, *Visus*, *Gustus*, *Odoratus*). Der Grund hiervon liegt in der besondern Structur der fünf körperlichen Theile, die die Organe des äussern Sinnes sind; und in der eigenthümlichen Art der Empfindungen, welche durch ein jedes dieser Organe entstehen.

Anmerkung.

Aristoteles (*lib III. de anima cap. ultimo*) reducirte alle äussern Sinne auf den der Betastung, weil bey jedem eine Berührung, tactio, des Sinnesorgans statt hat; und nahm noch einen besondern

Grundsinn (nach den Scholastikern *sensus communis communium*) an, durch den wir die Empfindungen mehrerer Sinne miteinander vergleichen, von einander unterscheiden, und miteinander verbinden könnten; und dieser Grundsinn mit dem Organsinne verbunden war ihm die Sinnlichkeit (αισθητικον). Auch Condillac (gest. zu Paris 1780, und Verfasser des Buches „Essai sur l'origine des connoissances humaines à Amsterdam 1746. 2 Tomes. 12." und des „Traité des Sensations à Londres 1754. 2 Tom. 12.") nahm nur den einzigen Betastungssinn an. Antoine le Camus dagegen (geb. zu Paris 1722 und gest. 1772, Verf. des Werks „Medicine de l'esprit à Paris 1753) nahm acht äussere Sinne an, indem er zu den fünf bekannten noch den des Hungers, Durstes und der Wohllust hinzusetzte. Allein obgleich die Betastung bey allen äussern Sinnen statt hat, der Betastungssinn sonnach der Elementarsinn ist; so geschieht sie doch bey jedem auf eine andere Weise, nach Verschiedenheit der, das Organ afficirenden Materie; und nicht jeder Sinn liefert mittelst dieser Betastung dieselben Empfindungen. Daher ist Aristoteles Grund nicht hinreichend, die Eintheilung des äussern Sinnes in fünf zu verlassen. Auch hat Aristoteles Grundsinn kein Fundament. Denn das Vergleichen, Unterscheiden, und Zusammenfassen ist nicht Function des Sinnes, sondern des Verstandes. Und wenn die Gefühle des Hungers, Durstes und der Wohllust drey besondere Sinne, nach Camus, seyn sollen: so müſste man auch noch für das Podagra, Chiragra, den Kützel u. s. w. besondere Sinne ansetzen; aber Gefühle und Empfindungen sind nicht Eins.

§. 61. Das Organ des Betastungssinnes, den man auch das Gefühl nennt *), liegt zunächst in den Nervenwärzchen der Fingerspitzen. Denn obgleich die ganze Haut des Körpers, mittelst der in ihr verbreiteten Nerven, zum fühlen dient; so sind doch die Hand und die Fingerspitzen vorzüglich dazu eingerichtet, weil an ihnen die Nervenwärzchen in Menge und flach liegend vorhanden sind, und wir sie auch nach Belieben zu jeder Zeit zum Befühlen der Körper gebrauchen können. Werden diese Nervenwärzchen an einen Körper angedrückt, so entsteht durch den, mittelst der Nägeln an den Fingern verstärkten, Gegendruck desselben **), eine Erschütterung in ihnen, und dadurch diejenige eigenthümliche Empfindung in uns, die wir Betastungs- oder Gefühls-Empfindung nennen, wozu, als Vitalempfindung, die der Wärme, Kälte, Rauhigkeit und Sanftheit u. s. w. gehören.

§. 62. Als Organnsinn giebt der Betastungssinn die sicherste Belehrung über die Gestalt der Körper indem wir sie nach allen ihren Dimensionen befühlen, und uns dadurch der Weise ihres allseitigen Begrenztseyns, d. i. ihrer Figur am sichersten bewufst werden können. Daher die Empfindungs-

*) Unter Gefühl versteht man aber nicht immer den hier gemeinten Organsinn; sondern auch das sogenannte körperliche Gemeingefühl (Coenasthesis), welches in jedem empfindlichen Theile des Körpers durch einen Eindruck erregt wird.

**) Was keinen Druck, oder Widerstand im erforderlichen Grade äussert, erweckt keine Betastungsempfindung z. B. das Licht, der Rauch, die nicht bewegte Luft u. s. w.

vorstellungen des Ausgedehnten, Eckigten, Platten, Gebogenen, Runden, Spitzigen, Stumpfen u. s w. Auch über die Entfernung der Dinge von einander belehrt uns dieser Sinn am sichersten, weil bey ihm nicht, wie beym Gesichts- und Gehörssinne, die Empfindungsvorstellung von einem Medium wandelbarer Beschaffenheit abhängt.

§. 63. Das Organ des Gehörsinnes ist das Ohr, woran man drey Haupttheile unterscheidet a) den äussern (die Ohrenlöffeln und den Gehörgang), b) den mittlern (die Trommelhaut und Trommelhöhle), c) den innersten, (den Irrgang oder Labyrinth). Die Ohrenlöffeln, als muschelförmige Knorpeln mit verschiedenen Vertiefungen und Erhöhungen, dienen zum Auffangen der Luft, und des Schalls, und sind bey Feldthieren nach den Richtungen des Schalls beweglich. Auf sie folgt der Gehörgang, als ein cylindrisch ellyptischer Canal, mit Haaren und einen bittern Saft, der das Organ feucht erhält, und Insecten den Durchgang erschwert, aus schwitzenden Drüsen versehen. Am Ende desselben ist die Trommelhaut, und Trommelhöhle, wovon jene ein an einem knöchernen Ringe befestigtes Häutchen ist, und mittelst der Muskeln der an ihr befindlichen Knöchelchen gespannt, und relaxirt werden kann; diese aber eine mit Luft angefüllte Höhle, in die auch durch die Eustachische Röhre die Luft durch den Mund kommen kann. Endlich folgt das Eyrunde Fenster des Eingangs zum Labyrinth, der aus einigen hohlen knöchernen, und schneckenartig gewundenen Halbcirkeln besteht, die mit einem feinen Wasser und dem Marke des Gehörnerves angefüllt sind.

Durch dieses künstliche Werkzeug erhalten wir nun die Empfindung des Schalles *), d. i. wir hören, wenn die, durch die Schwingungen der Theile eines elastischen Körpers in zitternde

*) Unter Schall versteht man die Wirkung, welche das Anschlagen an feste, gespannte, und elastische Körper; das Streichen gespannter Saiten; das schnelle und plötzliche Hervorspringen elastischer Flüssigkeiten aus engen Mündungen fester Körper hat. Nach Maaſsgabe der Menge der schwingenden Theile eines elastischen Körpers, und der Grösse der Schwingungsbogen ist der Schall stark oder schwach; und nach der Gleich- oder Ungleichzeitigkeit der Schwingungen der einzelnen Theile entweder ein Klang oder ein Geräusch, Getöse, dumpfer Schall. Ein augenblicklich vorübergehender heftiger Schall ist ein Knall. Endlich giebt das Verhältniſs der Höhe oder Tiefe eines Klanges zu einen andern den Ton, der tief oder hoch ist, je nachdem der gleichzeitigen Schwingungen, worauf der Klang beruhet, in einerley Zeit wenigere, oder mehrere, sind. So ist z. B. bey Saiten von einerley Materie, wenn sie gleich dick, aber ungleich lang, und gleich stark gespannt sind, der Klang der kürzern höher, der längern tiefer. Ueberhaupt sind die Modificationen des Schalles, die wir durch das Gehör empfinden, sehr mannichfaltig, und „zur Bezeichnung derselben werden die „Namen theils von der Art des Schalles selbst, theils „von den ihn verursachenden Dingen hergenommen, „als: Pfeifen, Klirren, Zischen, Donnern u. s. w.“ Eine Frage ist es aber, ob diejenige Modification des Schalles, die Ton heiſst, unmittelbar durch's Gehör empfunden, oder erst durch Reflexion erkannt werde. S. Grundriſs der Naturlehre von Friedrich Albrecht Carl Gren, vormals Professor zu Halle. Vierte verb. Ausg. 1801. S. 282. Folg. und H. L. H. Jacob's Grundriſs der Erfahrungsseelenlehre §. 155.

Bewegung versetzte Luft in den Gehörgang eindringt, ihre Bewegung mittelst der Trommelhaut und der in der Trommelhöhle befindlichen Luft bis zu den Gehörnerven fortpflanzt, und dadurch dieselben afficirt.

§. 64. Daſs man aber mit zwey Ohren nicht zweymal hört, hat darin seinen Grnnd, weil beyde Ohren, als Organe des Einen Gehörsinnes, dieselbe Structur haben, und in derselben Zeit auf dieselbe Weise afficirt werden. Merkwürdiger ist es, daſs die Gehörsempfindungen auch einiger Massen der Willkühr unterworfen sind, indem wir, wie es beym absichtlichen Aufhorchen der Fall ist, durch grössere Spannung der Trommelhaut, die Receptivität für schwächere Eindrücke verstärken können. Auch dient hierzu die Eustachische Röhre bey Aufsperrung des Mundes, als wodurch vornehmlich harthörige Menschen auch unwillkührlich das Hören erleichtern.

§. 65. Das Organ des Gesichtssinnes ist das Auge, fast kugelförmig gebaut, (daher Augapfel — *Bulbus-oculi* — genannt), in einer trichterförmigen, knöchernen Höhle eingeschlossen, durch Muskeln nach allen Seiten beweglich, und vor Verletzungen durch die, bey jeder Gefahr sich unwillkührlich schlieſsenden Augenlieder (*palpebrae*), Augenwimper (*cilia*), und Augenbraunen (*Supercilia*) geschützt.

Der Augapfel enthält verschiedene Häute, und Feuchtigkeiten. Die erste Haut ist die äusserste gröſstentheils undurchsichtige, feste oder harte, zähe, und dicke Haut (*tunica sclerotica*) die das

ganze Auge umgibt, und nach ihrem vordern ganz durchsichtigen, und beträchtlich höher auswärts gewölbten Theil die Hornhaut (*cornea transparens*) genannt wird. Unter der harten Haut liegt die Ader- oder Gefäſshaut (*choroidea*) auswendig braun, inwendig fast schwarz. Beym Ursprunge der Hornhaut vereinigt sie sich mit dieser durch ein feines Zellgeweb, und bildet dadurch den Sternkreis (*orbiculus ciliaris*). Hinter der Hornhaut, am Rande derselben, wo die Gefässhaut aufhört, liegt die Blendung d. i. eine runde Membran, die in der Mitte ein rundes Loch hat, (das Seh- oder Lichtloch), welches der Stern oder die Pupille heiſst, (die sich unwillkührlich erweitert und verengt), und die nach ihrer vordern Fläche die Regenbogen — (*Iris*), nach der hintern aber, mit einem schwarzen Leime überzogenen, die Traubenhaut (*uvea*) genannt wird. Im Innersten liegt endlich die Netzhaut (*retina*) eine weiche, weiſsliche, durch das Mark des Sehenervens, der die harte Haut durchbohrt, gebildete Haut, das nächste Organ der Empfindung des Sehens.

Die in diesen Häuten eingeschlossenen Feuchtigkeiten sind

a) Die Glasfeuchtigkeit (*humor vitreus*), richtiger der Glaskörper wegen ihrer Dichtigkeit. Sie liegt in der Höhle der Netzhaut;

b) die Crystalllinse (*lens crystallina*), ein sehr durchsichtiger, in eine durchsichtige Kapsel eingeschlossener Körper, der wahrscheinlich Muskelkraft hat, und als solcher auch willkührlich bewegt werden kann.

e) Die wässerige Feuchtigkeit (*humor aqueus*) die den Raum zwischen der Crystalllinse und der Traubenhaut füllt. *)

§. 66. Diese drey Feuchtigkeiten, und die Hornhaut dienen zur **Brechung** **) der Lichtstrahlen, die von einem jeden Puncte eines leuchtenden, oder erleuchteten Körpers nach geraden Linien ausfah-

*) Loder. physiol. Anthropologie.

**) Unter Brechung der Bewegung (refractio notus) versteht man die Veränderung der Richtung (directio) derselben, die jedesmal statt hat, wenn der bewegte Körper von einem dichtern Medium in ein dünneres (lockereres — medium rarius) oder umgekehrt, schief eintritt. Als Medium aber gilt das, was zwischen dem Anfangs- und Zielpunkte der Bewegung in der Mitte liegt, z. B. Luft, Wasser, u. s. w. Der Punkt, in welchem der bewegte Körper, bey seinem Uebergange von einem Medium in ein anderes, dieses trifft, heißt der Einfall-Punct (Punctum incidentiae) und eine, durch den Einfall-Punct auf die Ebene des andern Medium's winkelrecht (Loth- oder senkrecht) gezogene gerade Linie das Einfall-Loth (Perpendiculum incidentiae.) Das Gesetz der Brechung der Lichtstrahlen ist nach Newtons Physik nun das umgekehrte desjenigen, welches für alle andere bewegten Dinge gilt, nämlich dieses: Wenn das Licht von einem dichtern Medium in ein lockereres schief einfällt: so entfernt es sich vom Einfallothe; und umgekehrt nähert es sich demselben, und seine Strahlen rücken eben hierdurch näher zusammen. Hieraus ergibt sich die Erklärung verschiedener Erscheinungen (φαινομενα), z. B. des gebrochen scheinens des in's Wasser schief eingestekten Stabes; des scheinbar höhern Standes des Wassers in der Mitte der See, als am Ufer; und daſs die Fische im Wasser, nach einer schiefen

ren, und einen Strahlenkegel bilden, dessen Basis, wenn er das Auge trifft, die vordere Fläche der Hornhaut ist. Die Folge dieser ihrer viermaligen Brechung ist, dafs sie in dem Grade näher zusammengedrängt werden, dafs sie auf der Netzhaut in einem Punkte zusammenstossen, allda das Bild eines jeden Punktes des Körpers geben, von welchem ein Lichtstrahlenkegel ausgieng, so dafs durch die Bilder aller dieser Punkte zusammen ein verkehrt stehendes Bild des ganzen äussern Gegenstandes, und zugleich durch die Erschütterung des Sehenervens diejenige Empfindung entsteht, die das Sehen (*visio*) heifst. *) Loders Physiologische Anthropologie, und Grens Naturlehre im Kapitel vom Lichte.

§ 67. Die Vorstellungen, die wir durch den Gesichtssinn erhalten, sind die des Lichts, und mittelst dieser, die der Finsternifs, und des Schattens; dann die Vorstellungen der Farben. Weil aber mit der Empfindung des Sehens nicht sofort auch die Empfindung der Farben verbunden ist (z. B. wenn wir ein Ding in der Ferne sehen) so mufs die Empfindung der Farben noch von andern Bedingungen abhangen, als die blosse Empfindung des Lichts, worüber die Physik Auskunft zu geben hat. Fragt man, a) warum wir die Gegen-

Richtung gesehen, da (höher) zu stehen scheinen, wo sie wirklich nicht sind, und das Erschiessen derselben mit einer Kugel sonach durch ein doppeltes Hindernifs erschwert wird, — dafs die Sonne noch über dem Horizonte zu stehen scheint, wenn sie (scheinbar) schon untergegangen ist. u. s. w.

stände nicht in der verkehrten Stellung wahrnehmen, in welcher sie auf der Netzhaut abgebildet werden? b) warum wir mit zwey Augen das Object nicht zweymahl sehen? c) warum das nämliche Object in der Ferne gesehen kleiner, als in der Nähe erscheint, da es doch bey einer mässigen Distanz vom Auge gleich gut gesehen wird, es mag dem Auge etwas näher, oder etwas weiter davon, gerückt werden? d) warum manche Menschen kurz- andere weitsichtig (*Myopes, presbyopes*) sind? e) wie die Vorsteilung des Objects durch das Bild auf der Netzhaut entstehe? u s. w. so ist die

Antwort auf a: weil wir nicht das Bild auf der Netzhaut sehen, sondern den äussern Gegenstand, mittelst desselben. Denkt man sich nun von einem jedem Punkte des Bildes den Strahlenkegel, dessen Spitze dieser Punkt ist, auswärts fahrend: so vereinigen sich die einzelnen Strahlen dieses Kegels, nach viermaliger Brechung, ausser dem Auge gerade wieder an demjenigen Punkte des Körpers, von welchem er zuerst ausfuhr, und auf die Hornhaut fiel. Der Punkt des Bildes also, der in der Netzhaut unten liegt, wird am Körper oben gesehen, und der obere des Bildes als der untere des Körpers.

Auf b: Hier gilt, was schon oben (64) über den Gehörsinn bemerkt worden ist Dazu kömmt, „dafs wir den Punkt, von welchem zwey Strahlenkegel in beyde Augen gehen, dahin setzen, wohin die Spitze des, vom Auge auswärts verlängerten Lichtkegels trifft, und diese Spitze ist beyden Strahlenkegeln gemein. Drückt man aber das

eine Auge mit dem Finger etwas zur Seite; so werden die Spitzen beyder Lichtkegeln von einander gebracht, und das Object wird zweymal gesehen. (Gren im Grundrisse der Naturlehre.)

Auf c: der Sehewinkel, der durch zwey gerade Linien, von den äussersten Enden eines sichtbaren Objects nach dem Auge gezogen, durch ihre Vereinigung in einem Punkte gebildet wird, ist für das nämliche Object in der Ferne kleiner in der Nähe grösser; und daher die, nach ihm sich richtende scheinbare Grösse des Objects verschieden; woraus verschiedene Phänomene ihre Erklärung haben. Das gleich gut sehen aber des Gegenstandes, man mag ihn etwas näher, oder entfernter vom Auge halten, scheint in der muscular-Beschaffenheit der Crystallinse seinen Grund zu haben, als durch welche sie sich mehr rück- oder vorwärts bewegen und dadurch bewirken kann, dafs der Vereinigungspunkt der Lichtsrahlen auch entweder weiter rückwärts, oder vorwärts fällt. (Jacob's Erfahrungsseelenlehre §. 173.)

Auf d: Beyde Beschaffenheiten hängen von dem besonderen Baue des Auges ab, dafs es entweder zu convex ist, und wegen seiner zu grossen Brechungskraft die Lichtstrahlen schon vor der Netzhaut in einem Punkte sich vereinigen, und dann auf der Netzhaut wieder auseinander fahren läfst, was dann das Näherrücken des Gegenstandes nothwendig macht, um jenen Vereinigungspunkt weiter nach hinten zu schieben; oder dafs das Auge zu flach gebaut, oder durch Eintrocknen im Alter es geworden ist, und sonach eine zu geringe Brechungskraft hat. (Loder im a. w.)

Auf e: Dieſs läſst sich aus Daten der Erfahrung so wenig beantworten, als die allgemeine Frage: wie überhaupt durch die Affection der Empfindungsorgane die Empfindungen und Vorstellungen entstehen.

§. 68. Das Organ des Geschmackssinnes ist die Zunge (sammt Schlund und Gaumen), in welcher viele Muskelfasern, Gefässe, und Nervenwärzchen enthalten sind, welche, wenn sie durch die, mit den Flüssigkeiten im Munde sich vermischenden, salzigten Theile der Ess- und Trinkmaterien afficirt werden, die Geschmacks-Empfindung geben. Ist die Zunge nicht feucht; oder enthält der Körper keine Salztheile (z. B. reines Wasser): so entsteht keine Geschmacksempfindung.

§. 69. Im Gebrauche nimmt man, wie Kant bemerkt, den Gescmack entweder als Unterscheidungs- oder als Wohlgeschmack. Durch jenen unterscheiden wir die gekosteten Dinge von einander nach der blossen Empfindung des süssen, sauern, bittern, herben, salzigen, fetten, gewürzten u. s. w. die sie in uns bewirken; durch diesen aber fühlen wir das Angenehme, oder Unangenehme eben dieser Empfindungen. Jener ist für das Erkenntniſs der Dinge brauchbar; dieser aber, als zum Gefühlsvermögen gehörig, und daher bloss subjectiv kann dazu nicht dienen; von ihm gilt vielmehr *de gustu non est disputandum*.

§. 70. Verwandt mit dem Geschmackssinne ist der Geruchssinn, indem beyde eine ähnliche Organisation haben, und auch durch ähnliche Materien

(Salze) afficirt werden, die beym ersten durch die Flüssigkeiten des Mundes, beym zweyten durch die Luft sich auflösen, nur dafs auf den Geschmack mehr das Dichte, auf den Geruch mehr das Flüchtige wirkt, dort in der Nähe, hier auch in der Ferne. Daher ist der Mangel des Geruchs jederzeit auch mit dem Mangel des scharfen Geschmacks verbunden. (Kant's Anthrop. §. 18.)

§. 71. Das Organ des Geruchssinnes liegt in der schwammigen, weichen, löcherigen Haut, womit die innere Nasenhöhle bekleidet ist, und worin sich ein Gewebe zarter Nerven befindet, mittelst deren Affection durch die, in der Luft aufgelösten, Salze die Geruchsempfindungen entstehen; deren Benennungen entweder von den riechenden Körpern (z. B. Rosengeruch), oder von den verwandten Geschmacksempfindungen hergenommen wird, z. B. Wohlgeruch, angenehme, unangenehme, süsse, saure u. s. w. Gerüche.

§. 72. Vergleicht man die äussern Organsinne untereinander: so unterscheiden sie sich a) in Ansehung ihres Gebrauchs. Der Betastungs-, der Gehörs- und der Gesichtssinn sind mehr objectiv, als subjectiv, d. i. durch die empirischen Anschauungen, die sie geben, mehr für das Erkenntnifs der Gegenstände brauchbar, als für das Bewufstseyn der Affection des Organs. Umgekehrt verhält sichs mit dem Geruchs- und Geschmackssinne. (Kant's Antrop. §. 18.)

§. 73. b) In Rücksicht der Weise ihres Afficirtwerdens, als welches entweder unmittelbar

(beym einzigen Betastungssinne), oder mittelbar - und entweder mechanisch, oder chemisch geschieht. Der Geruchs- und Geschmackssinn, die chemisch afficirt werden, sind Sinne der innigsten Einnehmung, des Genusses, mit dem die Natur auch den Eckel verbunden hat, damit durch beyde nicht schädliche Dinge genossen werden.

§. 74. c) In Hinsicht ihrer Feinheit und Sensations-Sphäre, wo dem Gesichtssinne der Primat gebührt. Denn die Materie des Auges ist die feinste, und es wird auch von der feinsten Materie afficirt. Auch ist es noch für Eindrücke des Lichts der Fixsterne von sechster und siebenter Grösse empfänglich, welches, ob es gleich in einer Zeitsecunde 41000 Meilen durchläuft, doch 40 und mehrere Jahre braucht, um auf unsere Erde zu kommen. (S. Bode's Anleitung zur Kenntniſs des gestirnten Himmels. 7te Ausg. §. 602.)

§. 75. d) In Hinsicht des Beytrags zur Annehmlichkeit des Lebens, wo der Geruchssinn, nach Kant's Ausdruck, mehr in negativer, als in positiver Hinsicht wichtig ist, d. i. mehr dazu dient, uns vom Genusse dessen abzuhalten, was, als unserm Wohlseyn schädlich, (z. B. faulende Sachen) nicht zu geniessen ist; als dazu, uns Genüsse zu geben, die vergnügend sind. Denn nur durch flüchtige Reize können diese Genüsse bewirkt werden, und sie sind eben deſswegen selbst auch nur flüchtige; und an volkreichen, mit allerley Ausdünstungen angefüllten Orten, belästigt uns der Geruchsinn mehr, als daſs er vergnügt.

Wichtiger ist der Geschmacks - und Betastungssinn. Denn der durch Ueppigkeit noch nicht verdorbene Geschmack lässt die, der Gesundheit zuträglichen Nahrungsmittel eine Annehmlichkeit des Genusses bey sich führen, die ihre Gedeihlichkeit schon zum Voraus verkündigt, so wie er im entgegengesetzten Falle uns durch den, ihm beygestellten Eckel vom Genusse abhält, und das Genossene sofort wieder ausstöfst. Durch den Betastungssinn dagegen sind wir fähig, die rohen Naturproducte für alle Arten des angenehmen Lebensgenusses zu verarbeiten, und Werke der schönen Kunst zu liefern, die uns und Andern auch geistiges Vergnügen geben. Am wichtigsten aber sind der Gehörs - und Gesichtssinn. Durch jenen, verbunden mit dem Stimmorgan, dem Munde, sind wir fähig, die Gedanken und Empfindungen mit andern zu wechseln; und alle Vergnügungen der gesellschaftlichen Unterhaltung zu geniessen; und durch diesen sind wir im Stande, alles Aeussere, was unserm Leben Gefahr drohet, zu bemerken, die Dinge nach allen Seiten zu betrachten, uns an den Schönheiten der Natur zu ergötzen, und von der Welt im Grossen und im Kleinen eine anschauliche Vorstellung zu haben. Der Gesichtssinn ist eben defswegen, und weil er sich unter allen am meisten von dem der Betastung als der eingeschränktesten Bedingung der Wahrnehmung, entfernt; von jeher mit Recht der Edelste unter den äussern Sinnen genannt worden. Die Frage, ob er vor dem Gehörsinne, oder dieser vor ihm den Primat der Wichtigkeit habe, führt sich unsers Ermessens auf diese zurück; ob

der Mangel des Gesichts- oder der des Gehörssinnes durch künstliche Mittel in grösserem Grade ersetzt werden könne; und zwar in Hinsicht sowohl der blind und taub gebornen (welche letztere natürlich auch stumme sind), als der erst im spätern Alter blind und taub gewordenen? oder auch auf diese: ob bey gutem Gehör die Finsternifs der, auch nicht durch den mattesten Sternenschimmer erleuchteten, Nacht, (in welcher der Blinde lebt) erträglicher und defswegen erwünschlicher heissen könne, als bey gutem Gesichte die durch keinen Laut unterbrochene Stille derselben; die den Tauben umgibt. Nach beyden Ansichten gibt ohne Zweifel das gemeine Urtheil *) dem Gesichtssinne vor dem Gehörsinne der Primat, und findet, nach der erstern Ansicht gefällt, an den Instituten für Taubstumme, denen gegenüber es keine ähnliche von gleich guter Wirkung für Blindgeborne kennt,

*) Abweichend hievon schreibt Kant (Anthrop. S. 55.) „welcher Mangel oder Verlust eines Sinnes ist wichti-„ger, der des Gehörs, oder des Gesichts? — Der erste „ist, wenn er angeboren wäre, unter allen am wenig-„sten ersetzlich; ist er aber nur später, nachdem der Ge-„brauch der Augen, es sey, zur Beobachtung des Gebehr-denspiels, oder noch mittelbarer, durch Lesung einer „Schrift, schon cultivirt worden, erfolgt, so kann ein „solcher Verlust, vornehmlich bey einem Wohlhaben-„den, noch wohl nothdürftig durch's Gesicht ersetzt „werden. Aber ein im Alter taub gewordener vermifst „dieses Mittel des Umgangs gar sehr, und so wie man „viele Blinde sieht, welche gesprächig, gesellschaftlich „und an der Tafel fröhlich sind, so wird man schwer-„lich einen der sein Gehör verloren hat, in Gesellschaft

eine Bestätigung, so wie auch in dem Falle, dafs ein Blinder und ein Tauber von allen übrigen Menschen isolirt gedacht werden, der Taube offenbar besser daran ist, als der Blinde. Uebrigens dürfte der erst im spätern Alter entsandene Verlust des Gehörs- oder Gesichtssinnes für ein grösseres Uebel gehalten werden, als der angeborne, weil, da der Taubgeborne nicht weifs, was das Hören und Sprechen ist; und der Blindgeborne keine Vorstellung vom Sehen hat, beyde auch das Uebel des Mangels dieser Vermögen nicht in der Vorstellung haben können, wie dieses bey den erst späterhin taub oder blind gewordenen der Fall ist.

§. 76. e) In Hinsicht der objectiven Belehrung, wo der Betastungssinn den Primat hat; der Gesichtssinn aber mit Recht den Vorwurf leidet, dafs er den meisten Schein (*adparentia*) errege, d. i. am häufigsten bewirke, dafs das blofs subjective der Vorstellungsart etwas objectiv gültiges zu seyn scheine. Denn nebst den hierfür, shon aus dem Baue des Auges sich ergebenden Gründen (65. 66.) gilt auch noch 1) dafs wir, wegen kleiner Veränderungen im Innern des Auges, manchesmal Farben, Insecte u s. w. da sehen, wo keine sind; 2) dafs die Vorstellungen der

„anders als verdriefslich, mifstrauisch und unzufrieden „antreffen (?) Er sieht in den Mienen der Tischgenossen allerley Ausdrücke von Affect, oder wenigstens „Interesse, und zerarbeitet sich vergeblich, ihre Bedeutung zu errathen, und ist, was den Umgang betrifft, „zur Einsamkeit verdammt.

Einbildungkraft auf den Gesichtssinn grossen Einfluſs haben, so daſs wir z. B. auf der Jagd, wenn wir eine Zeitlang starr auf die Stelle, wo wir ein Thier erwarteten, hingesehen haben, endlich ein Block für ein Thier halten; oder auf der Strasse einen Stock in der Ferne für einen Räuber ansehen, wenn wir uns vorher mit der Vorstellung von Räubern beschäftigt haben. Daher die sogenannten Augenverblendungen, als eine Art der Sinnenverblendung überhaupt, die darin besteht, daſs man durch den Sinnenschein etwas anzunehmen genöthigt wird, von dem man durch den Verstand doch einsieht, daſs es nicht so sey, noch seyn könne, z. B. das sich selbst sehen an einem andern Orte, als an welchem man wirklich ist. (*) Dieses Sinnenblendwerk ist ein natürliches,

*) Manchmal sieht man sich, bey anfangender Genesung von einer schweren Krankheit, auch doppelt, so daſs ein Ich im Bette ist, und das andere im Zimmer auf und ab-geht (Maucharts Repertorium II. B. S. 121.), ohne daſs eine Veränderung im Auge hieran Schuld ist. Der Grund dessen ist vielmehr die, nahe an Empfindung grenzende, sehr lebhafte Einbildung der wiedererlangten Gesundheit, verbunden mit einer sehr lebhaften Erinnerung an die Lieblingsgeschäfte im vorigen Gesundheitszustande, und mit Sehnsucht nach eben diesem Zustande. Denn sehr lebhafte Erinnerungen, begleitet von einem starken Verlangen, bringen ähnliche Erscheinungen auch in andern Verhältnissen hervor, wie z. B. nach Abel's Bericht (Sammlung und Erklärung merkwürdiger Erscheinungen aus dem menschlichen Leben II. Th. S. 124.) eine Frau, die langsam blind wurde, immer noch fürchtete, ihr Gesicht zu verlieren, da sie es schon ganz verloren hatte. S. Tiedemann's Handbuch der Psychologie. S. 342. §. 58.

und heifst Täuschung (*illusio*), wenn es in der natürlichen Einrichtung unsers Sinnesvermögens selbst keinen Grund hat; und daher bleibt, wenn man auch weifs, wie sich's mit der Sache verhält, z. B. dafs der Mond im Aufgange grösser zu seyn scheint, als weiter über dem Horizonte; und das Wasser eines breiten Flusses in der Mitte höher zu stehen uns vorkömmt, als am Ufer; und eine Alee nach ihrer Lage, oder mittelst einer perspectivischen Zeichnung, ins Grenzenlose sich zu erstrecken scheint u. s. w. Dagegen ist es ein erkünsteltes; und heifst Betrug *fraus*), wenn es sofort wegfällt, sobald man mit seinem Ursprunge, oder mit dem Hergange der Sache, bekannt ist; wie dieser der Fall mit allen Künsten der Taschenspieler (Hockus Pockus-Macher *), ist.

*) Hockus-Pockus, schreibt Adelung in seinem kritisch grammatischen Wörterbuche der Hochdeutschen Mundart „ist ein im gemeinen Leben übliches, von den Gauklern und Taschenspielern entlehntes Wort, welche dasselbe, als einen sehr kräftigen und wirksamen Ausdruck bey ihren Künsten aussprechen. Hockus Pockus machen, Gaukeleyen, Blendwerke: mache mir nicht solche Hockus Pockus, mache mir kein Blendwerk vor. Dieser Ausdruck ist auch in England und Schweden üblich. Der berühmte Tillorson hatte den sonderbaren Einfall, ihn von den Worten: Hoc est corpus, abzuleiten, die von den Gauklern gebraucht worden seyen; Junii Ableitung von dem englischen Pocket, Tasche und dem Wallis. Hocced, ein Betrug, nicht zu gedenken. Allein es hat alles Ansehen, dafs es ein sinnloser Schall ist, welchem das Fremde und Ungewöhnliche ein geheimnifsvolles Ansehen geben sollen. Hiernach ist Kant's Behauptung „das jetzt deutsch gewordene Wort Hexe

Dasjenige Blendwerk (*praestigiae*) ins Besondere, welches dem Verstande durch die Sinne, besonders mittelst einer feurigen Einbildungskraft, dahin gemacht wird, dafs er gewisse Dinge, z. B. abgeschiedene Seelen, (wie Schwedenborg,) oder eine Beschaffenheit derselben, für wirklich zu halten verleitet wird, ob er gleich, nach seinen objectiven Regeln des Denkens und Erkennens, sich selbst sagen mufs, dafs es nicht so sey, noch seyn könne, heifst Bezauberung (*fascinatio*), deren Losung ist: es geht nicht mit natürlichen Dingen zu *); und diese, als Wirkung gedacht, die von ei-

„kommt von den Anfangsworten der Mefsformel, bey „Einweihung der Hostie, her, welche der Gläubige mit „leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod sieht, „nach Aussprechung derselben aber, mit geistigen Au„gen, als den Leib eines Menschen zu sehen, verbunden „wird. Denn die Wörter hoc est haben zuerst das Wort „corpus hinzugethan, wo hoc est corpus sprechen in ho„cus pocus machen verändert wurde, vermuthlich aus „frommer Scheu, den rechten Namen zu nennen, und „zu profaniren" (Kants Anthrop. S. 42. Anmerk.) weder neu, weder gegründet.

*) Das Zaubern bedeutet überhaupt das Hervorbringen übernatürlicher Wirkungen durch natürliche Mittel. Die Zauberkunst heifst Magie, und zerfällt in die schwarze, und weisse Magie, je nachdem die natürlichen Mittel, mittelst eines bösen, oder eines guten Geistes, die beabsichtigte übernatürliche Wirkung hervorbringen sollen. Jemanden bezaubern, heifst daher, in ihm durch natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung hervorbringen, z. B. dafs er Geister sehe, die er zu sehen wünscht — oder dafs er einen Musikchor der Engel zu hören glaubt u. s. w. die Gassnerischen Wunderkuren enthielten viel Stoff zur Bezauberung der Zuschauer.

nem Dritten, mittelst des ihm zu Diensten stehenden Teufels, herbeygeführt wäre, Behexung, von Hexe, wie man im vorigen Jahrhunderte diejenigen unschuldigen Weiber nannte, die im Rufe, und mitunter selbst im Wahne standen, dafs sie mit dem Teufel einen Bund hätten *). Vergl. Kant's Anthrop. S. 39 — 42.

*) Die Hêxe, schreibt Adelung, (ist) eine noch im gemeinen Leben und der vertraulichen Sprechart übliche Benennung einer Zauberin. Figürlich auch eine listige, verschlagene Weibsperson, ingleichen im verächtlichen Verstande eine alte Frau. — dieses Wort lautet im Angels, Haegesse, Haegtys; im Holländ. Heckse, im Engl. nur Hag, im Dän. Hexe, im Schwed. Hexa. Wachter leitet es von Hag, Haug, Hug, Gemüth, Nachdenken, her, so dafs eine Hexe, eigentlich eine kluge, oder weise Frau bedeutet habe. — Das männliche Hag, jetzt Hake, ist noch im Schwed. üblich, wo es aber einen Betrüger — einen Schelm — bedeutet." — Dem, im vorigen Jahrhunderte eingerissenen, und weit ausgebreiteten, Glauben, dafs Menschen, besonders des weiblichen Geschlechts, mit dem Teufel Verkehr haben, und durch ihm Glück oder Unglück über andere bringen (ihnen anhexen) könnten; und seiner Folge dem Verbrennungsprocesse wider diese Personen, widersetzte sich in Teutschland mit gutem Effect erster P. Friedr. Spee, ein Jesuit, in seiner 1613 edirten, und ins Teutsche, Französische und Holländische übersetzten Schrift: „Cautio criminalis S. de Processibus contra sagas; anotore incerto, Theologo, Rintelii apud Luciam, als in welcher er vornehmlich auf den Betrug aufmerksam machte, der selbst denen, die sich für Hexen und Hexenmeister hielten, durch das Feuer ihrer Einbildungskraft gespielt würde. ' Er erwarb sich hierdurch ein unsterbliches Verdienst um die Menschheit, wie um die Ehre, der Vernunft.

§. 77. Zu den gemeinsamen Eigenschaften der äussern Sinne gehört a) ihre Vervollkommnungsfähigkeit, d. i. Empfänglichkeit für grössere Schärfe in der Wahrnehmung der Unterschiede der Dinge, als sie von Natur aus haben. Zu dieser Schärfe (*acies*) gehört leichte Reitzbarkeit (*Irritabilität*) der Empfindungswerkzeuge; und sie ist sonach mit der Empfindsamkeit als einer Eigenschaft des Gemüths, durch die Empfindung (vornehmlich der angenehmen, oder widrigen Zustände Anderer) leicht in Lust- und Unlustgefühle versetzt zu werden, nicht Eins; so wenig als diese mit der Empfindlichkeit und Empfindeley Eins ist. Dafs aber durch Uebung die Sensilität aller äussern Sinne erhöht werden könne, lehren die Erfahrungsdata der Blinden, die den Betastungssinn so weit zu cultiviren wissen, dafs sie damit die Farben der Tücher unterscheiden — der Banquiers, die durch das blosse Befühlen der Geldstücke sofort die falschen erkennen, — der Weinhändler, die mittelst ihres geübten Geschmacks- und Geruchssinnes die Weine, in Ansehung ihrer Güte sofort zu unterscheiden wissen, wie der Musiker die feinsten Misslaute in einem Concerte — und der Jäger das Thier in seinem Lager bemerkt, während Andere keines von Beyden wahrnehmen. „Von der Schärfe einiger Empfindungen, schreibt H. Tiedemann*) nach den von ihm angeführten, Beyträgen zur philos. Anthropogie von H. Wagner (B. 2. S. 257.) gibt es zuweilen ganz ausserordentliche Er-

*) Handbuch der Psychologie. Leipzig 1804. S. 307.

„fahrungen. Ein Waldhüter in Ungarn hatte ei-
„nen so feinen Geruch, daſs er die Hasen eher
„witterte, als der Jagdhund; nicht selten schoſs er
„drey Hasen, ehe die Hunde nur einen zu finden
„vermochten. In Böhmen lebte ein Mädchen,
„welches mit dem Vater auf die Jagd ging, und
„die Stelle der Hunde vertrat, indem es immer
„richtig auf die Fährte des Wildes kam. Man er-
„zählt vom alten Cardinal Albani, daſs er nach
„seiner Blindheit junge Damen von den alten durch
„den Geruch unterschieden habe.

§. 78. Das Gegenstück der Sinnenschärfe ist die Stumpfheit (*hebetudo*) derselben, die durch allzustarke Anstrengung, und durch den verkehrten Gebrauch des Organs herbeygeführt wird, z. B. durch das Lesen fein gedruckter Schriften bey der Dämmerung; durch das Sehen in die Sonne; durch den Genuſs zu starker Reitzungsmittel, u. s. w.

§. 79. b) Die Abhängigkeit der Empfindungen durch sie, (77) a) von dem Grade der Einwirkung des Gegenstandes, als welcher der Sensilität des Organs, die nach der Verschiedenheit des Alters, des Geschlechts, der Lebensart u. s. w. verschieden ist, proportionirt seyn, und auch die erforderliche Zeit hindurch andauern muſs. Denn wenn der Grad der Einwirkung zu stark, oder zu schwach, oder zu schnell vorübergehend ist, entsteht keine Empfindung. 2) Von der Beschaffenheit der Sinneswerkzeuge im kranken, und gesunden Zustande; und von ihrer natürlichen Verbindung mit dem Gehirne; 3) von der Attention des Sub-

jects auf den geschehenen Eindruck. Denn, wenn diese fehlt, hat keine Empfindung statt, z. B. dessen, was um uns vorgeht, wenn wir, wie **Archimedes**, im tiefen Nachdenken über etwas begriffen sind.

§ 80. Haben diese Bedingungen (79) bey allen Menschen in gleichem Grade statt: so haben auch alle dieselben äussere Empfindungen; oder es gibt dann eine **gemeinsame** Empfindungsart, die sofort zur Bestimmung der Dinge, zum Behufe ihrer Erkenntnifs, gebraucht wird, wie z. B. der Zucker allgemein süfs, das Veilchen allgemein wohlriechend, und der Wermuth bitter, das Salz sauer u. s. w. genannt wird. Im Gegentheile gibt es **Idiosynkrasien** (von ἴδιοσ — eigenthümlich und Συγκρασισ — Vermischung) d i. Empfindungsarten, die von der allgemeinen Empfindungsart der übrigen Menschen abweichen, z. B. die der Kakerlacken, bey denen, wie bey den weissen Kaninchen, das schwarze Pigment der innern Fläche der Gefäfshaut des Auges fehlt, und die defswegen das Tageslicht nicht vertragen können; in der Dämmerung aber gut sehen; — auch die Empfindungsart derjenigen, die den Hammer der Trommelhaut im Ohr willkührlich bewegen, und seine Anschläge empfinden können — oder gewisse Speisen, oder Ingredienzen derselben — den Katzengeruch — den Resedegeruch — den Austergeschmack nicht vertragen können. Die auffallendste und merkwürdigste Synkrasie ist aber doch die dafs in cataleptischen (starrsüchtigen) Krankheiten sogar die Organe des Empfindens sich ändern; oder dafs die Sinne von ihren natürlichen Organen

wegwandern, und an andere Theile des Körpers, z. B. an das Herzgrübchen, an die Fingerspitzen u. s. w. als an ihre Organe, sich heften; wie diefs zuerst vom Arzte Petetin zu Lyon 1808 an einer kranken Dame; und dann auch von mehreren Aerzten zu Mainz beobachtet, und in Hufeland's Journal der practischen Heilkunde beschrieben worden ist. *)

§. 81. c) Dafs der Eindruck vorüber seyn, und die Empfindung doch noch fortdauern kann. Dieses ist die Nachempfindung (*sensatio subsequens*) z. B. der schwankenden Bewegung des Schiffes, wenn man schon zu Lande ist; des Druck's, wenn man die Last schon abgelegt hat, des Lichtscheins nach ausgelöschtem hellen Lichte, des feurigen Kreises beym schnellen Herumschwingen einer glühenden Kohle, des Nachhalles der Instrumente im Ohre nach beendigter rauschender Musik; des widerlichen oder angenehmen Geruches, und Geschmacks der Arzneyen und Getränke, besonders alter Weine, die in der Nachempfindung am besten schmecken.

*) Diese Erfahrungs-Data lassen sich so wenig, als die Phänomene der Witterung, durch das Philosophiren herbey- noch wegschaffen. Eine Philosophie, die das All zu construiren verspricht, hat auch sie zu construiren; d. i. ihrer Möglichkeit nach vorstellig zu machen; und wenn sie dieses nicht kann, sich selbst zu bescheiden, dafs sie nicht Probehältig sey, auf sie vielmehr Horaz'ens Text Anwendung habe: „Quid dignum tanto „feret hic promissor hiatu? Parturient mortes, nascetur „ridiculus mus. de Arte poët. ℣. 277.

§. 82. d) Daſs die Anschauungen durch sie den Raum zur formalen Bedingung ihrer Möglichkeit haben, und daher ihre Gegenstände, als figurirte, darstellen. Denn durch sie stellen wir uns die Dinge unmittelbar, als ausser uns befindliche, vor, d. i. als solche, die in einer andern Stelle des Raumes sind, als in welcher wir existiren. Die Vorstellung der Stellen aber im Raume, als verschiedener, ist ohne die Vorstellung des Raumes schlechthin, nicht möglich. Diese enthält also, da sie nur die Weise, (Form) ausdrückt, wie wir durch die äussern Sinne die Dinge in der Anschauung haben, die formale Bedingung der Möglichkeit eben dieser Anschauungen; und nur durch diese Bedingung ist es möglich, daſs sich das Mannichfaltige der Empfindungen sofort auch, und unwillkührlich zu einer gewissen Gestalt ordnet und verbindet, welche Verbindung man die figürliche (*synthesis speciosa*) nennen kann. Anlangend aber nicht die Anschauungen, sondern die Empfindungeu durch den äussern Sinn: so ist ihr Character nicht der der extensiven — sondern nur der der intensiven Grösse, die nur eine Gradation zuläſst; und diejenigen irren sonach, durch Verwechslung der Empfindung mit der Anschauung, welche, wie H. Tiedemann *) wider die Kant'sche Lehre, die den Raum für die Form des äussern Sinnes erklärt, deſswegen protestiren, weil die Empfindungen dieses Sinnes nichts Räumliches haben.

*) Handbuch der Psychologie. S. 287. §§. 19. 20. 21.

§. 83. e) Daſs sie, hinsichtlich des **Eindrucks**, der die materielle Grundbedingung des Empfindens ist, sich alle im **Unerklärbaren** verlieren; soferne die Frage ist: **was dieser Eindruck sey**, oder **worin er bestehe**, und **wie er geschehe**; und zwar sowohl überhaupt, als nach seinen, sehr mannichfaltigen, Modificationen z. B. beym Geruchs- und Geschmackssinne, als bey welchem vornehmlich für mehrere Menschen zwar einerley empirische Anschauungen und Benennungen der Dinge statt haben — aber dieselben doch in ihrer Empfindungsart sehr von einander verschieden seyn können. Diese Frage führt sich auf die der Physiologen zurücke: **wie die Nerven wirken**? und daſs diese Frage der **pragmatischen** Anthropologie ganz indifferent sey, ist schon oben (58) bemerkt worden Dazu kömmt, daſs sie sich aus eben dem Grunde gar nicht lösen läſst, aus welchem wir oben (7) bewiesen haben, daſs die **psychische** Anthropologie nicht **physiologisch** mit Nutzen bearbeitet, werden könne. Auch muſs überhaupt das für ein Unerklärbares, und schlechtweg nur für ein **Gegebenes** gelten, was der Entwicklung des gesammten menschlichen Erkenntniſsvermögens, wozu auch das **Vermögen des Erklärens** gehört, als Bedingung vorspringt, wie dieſs mit dem **Sinnen-Eindrucke** der Fall ist. Aus einem andern Grunde behauptet das Nämliche Hr. Prof. **Fries**, im Satze: „Davon (vom sinnlichen An„schauen) ist zu unterscheiden die blosse Bestim„mung des Sinnes, der sinnliche Eindruck durch „das Afficirende, durch welchen jenes Anschauen

„hervorgebracht wird. Ueber diesen sinnlichen „Eindruck können wir gar nichts weiter sagen, „denn er enthält das äussere Verhältniſs zum affi- „cirenden; unsere Beobachtung aber ist nur eine „innere; jenes äussere wird da gar nicht wahrge- „nommen. — (Neue Kritik der Vernunft I. B. S. 51. vergl. S. 44, wo es heiſst: „Erklären „lassen sich nur abgeleitete quantitative Verschie- „denheiten, nicht unmittelbare Qualitäten.“) Uebrigens ist dieser Sinnes-Eindruck gerade das, was wir nehmen müssen, wie es kömmt, und wodurch sich sonach die Passivität des Ich, im Zustande des Empfindens ausspricht. Nachdem H. Fichte und H. Schelling den Character des Ich, im Gegensatze des Objectiven, in das nur thätig seyn gesetzt hatten; konnten sie nicht umhin, auch das Empfinden zu einem blossen Thun zu machen; und zu diesem Behufe zwey unendliche Thätigkeiten für das Ich anzunehmen; eine producirende oder reelle, und eine selbstanschauende, oder ideelle, und das Verhältniſs beyder zueinander dahin zu bestimmen, daſs von der ideellen die reelle gehemmt werde, woraus Ruhe — und für uns weil wir uns der hemmenden Thätigkeit nicht bewuſst seyen, das Gefühl der blossen Leidenheit und die Findung einer Hemmung in uns d. i. Empfindung entstehe, (Schelling System des transcendentalen Idealism S. 92.). Daſs aber diese Theorie sich nicht halte, folgt schon aus dem, oben in der Anmerkung zu §. 21, wider sie Erklärten; und noch andere Gründe wider sie liefert H. Tiedemanns Handbuch der Psychologie §. 43. S. 35.

§. 84. f) Dafs die Empfindungen, die sie liefern, wie auch die innern Sinnes-Empfindungen (56) a) dem Grade nach vermehrt und vermindert werden durch den Contrast, die Neuigkeit, den Wechsel und die Steigerung; b) geschwächt, gehemmt und wirklich oder nur scheinbar aufgehoben werden durch die Zustände des Schlaf's, der Trunkenheit, der Ohnmacht, und des wahren oder nur Scheintodes. Zur Erläuterung des erstern Momentes dient in pragmatischer Hinsicht Folgendes.

§. 85. Der Contrast (die Abstechung) ist überhaupt die Nebeneinanderstellung solcher Vorstellungen, die unter einen und denselben Hauptbegriff gehören, aber Bestimmungen haben, die einander conträr d. i. von der Art sind, dafs die eine nicht blofs den Mangel der andern, sondern das Widerspiel derselben enthält, und sich also, wie + a und — a, zu einander verhalten, z. B. die Vorstellungen des Schwarzen und Weissen, der Wohlhabenheit und Dürftigkeit u. s. w.

§. 86. Dafs der Contrast (85) den Vorstellungen mehr Klarheit gebe, ist schon längst durch den Satz ausgesprochen; contraria juxta se posita magis elucescunt, wornach auch in der Rhetorik die Antithese (z. B. in der Rede des Catilina bey Sallust) als eine der schlagendsten Figuren in Absicht auf die Verstärkung und Belebung der innern Empfindungen, mit Recht, angesehen wird. Dafs aber auch die äussern Sinnes-Empfindungen durch die Abstechung an Intension sehr gewinnen, ist eben so gewifs, und schon dar-

aus ersichtlich, daſs durch die vorausgegangene widrige Empfindung des Winters die angenehme des Frühlings — der ausgestandenen Krankheit die der wiederkehrenden Gesundheit — einer durchwanderten Sandwüste die eines gut angebauten Landes — der schwarzen Farbe die der weissen — des bittern Geschmacks die des süssen — des geräuschvollen Stadtlebens die des stillen ländlichen Aufenthaltes — der starken und langsamen Töne die der sanften und geschwinden u. s. w. sehr gehoben wird. Aber auch zur Schwächung der Empfindungen dient der Contrast. Das Schmerzhafte einer chirurgischen Operation wird weniger empfunden, je lebhafter der dadurch herbeyzuführende Gesundheitszustand dem Patienten vorschwebt (vorempfunden wird); und das Kind läſst in seinem schluchzenden Thränenergusse nach, wenn ihm die Mutter die Brust reicht. Auch ist es Erfahrung, daſs wir a) mit unserem Miſsgeschicke schon dadurch ausgesöhnt werden, daſs wir es mit dem anderartigen, gleichen, oder noch grössern eines Andern, oder das auch uns hätte begegnen können, z. B das Hals- statt des Beinbrechens, vergleichen; b) unser Freyseyn vom Leiden inniger fühlen, wenn wir Andere im Unglücke und Leiden befangen sehen. Daher das Hinlaufen des Volks zu Hinrichtungen der Verbrecher, zur Ausstellung derselben an den Pranger, gleich als zu amusirenden Schauspielen. Lucrez schon hat diese Wirkung des Contrastes in den Versen bemerkt:

„Dulce mari magno turbantibus aequora ventis
„E terra alterius magnum spectare laborem

„Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas
„Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.“

Lucrez. II. de rer. Nat. V. 1. seq.

Woher aber der Contrast diese seine Wirkung habe, ist eine Frage, auf die so wenig, als auf die wie die Nerven wirken, zur Zeit eine befriedigende Antwort vorhanden ist. *) Will man antworten: durch den Contrast werde die Vergleichungs- und Reflexionskraft des Geistes erhöhet, und dessen natürlichem Bedürfnisse, im Besitze einer Mannichfaltigkeit von Erkenntnissen zu seyn, geradezu Genüge geleistet, und hieraus entstehe seine besagte Wirkung, so steht entgegen, daſs diese Erklärung auf Säuglinge nicht passt, als bey welchen der Contrast sich auch wirksam beweist;

*) Es gibt auch ein comisches Contrastiren; wie wenn man einen augenscheinlichen Widerspruch im Tone der Wahrheit; und etwas Tadelnswürdiges als einen Artikel der Lobpreisung vorstellig macht, um das Ungereimte und Tadelnswerthe desto fühlbarer, und dem Leser oder Zuhörer zugleich das Vergnügen zu machen, sich, im Zurechtstellen des, durch die comische Contrastirung verkehrt gestellten, seines eigenen Scharfsinnes bewuſst zu werden. Beyspiele dieser Art des Contrastes liefern das Erasmische Encomium moriae; Blumauers travestirte Aeneis u. a. W. m. Das durch sie aufgeregte Lustgefühl läſst sich begreifen; aber die durch sie herbeygeführte grössere Intension der Empfindung unterliegt derselben Frage, die die Möglichkeit der erklärten Wirkung des Contrastes überhaupt trifft.

eine Bemerkung und Antwort, die auch schon Hr. Tiedemann *) aufgestellt hat.

§. 87. Auch das Neue, Seltene, und Verborgen gehaltene, weil es dem natürlichen Triebe nach Erweiterung der Erkenntniſs zusagt, belebt die Aufmerksamkeit, und hierdurch die Empfindung z. B. neue Entdeckungen in der Naturlehre, neue Ansichten in der Philosophie; neue Manieren des Vortrags auch schon bekannter Materien — seltene Druck- und Handschriften; seltene Geburten, seltene Krankheiten, seltene Ereignisse am Himmel; alte Münzen, Denkmäler, geheimnissvolle Reden und Mienen. Sogar, was den blossen Sinneseindruck betrifft, sind, nach Kant's Bemerkung, am Morgen alle Empfindungen lebhafter, und die durch sie bewirkten Anschauungen klärer, schon deſswegen, weil sie neu sind, als am Abende; weſswegen auch Gebilde der Einblidungskraft, die am Abende sich sehr wichtig machen, am Morgen, wie Traumbilder, in ihr nichts zurücksinken. — Das Alltägige dagegen, und Gewohnte spannt die Aufmerksamkeit, und mit ihr die Empfindung ab; z. B. die schöner Aussichten, des Schnupf- und Rauchtaback's, hitziger Getränke, des Schmerzhaften einer chirurgischen Operation u. s. w. Vortrefflich schildert Ovid diese Macht der Gewohnheit in seiner Elegie „tempore ruricolae patiens fit taurus aratri etc.“ und „selbst im Moralischen zeigt sie sich. Was man, sagt Feder (Untersuchungen über den mensch-

*) Tiedemanns Handbuch der Psychologie §. 61.

lichen Willen I. Th. S. 63—68) anfangs nicht ohne Entsetzen oder Abscheu hören konnte, lernt man erst ruhig, und gleichgültig; dann mit einigem Vergnügen sehen, hören, sich vorstellen, und endlich wohl gar selbst thun.

§. 88. Die Wirkung der Einförmigkeit ist die Ermatttung der Aufmerksamkeit; wie umgekehrt die Abwechselung dieselbe, und mit ihr die Empfindung stärkt. Ein monotonischer Vortrag macht den Zuhören schläfrig; und der Einförmigkeit der Lebensart, geistiger Arbeit, *) und der Gegenden, die man durchreist, wird man bald überdrüssig. „Es ist zwar, sagt Kant **) eine und dieselbe Lebenskraft, die das Bewufstseyn der Empfindungen rege macht; aber die verschiedenen Organe derselben lösen doch beym Wechsel der die Empfindungen bewirkenden Dinge, einander in ihrer Thätigkeit ab, wodurch der Erschöpfung vorgebeugt, und für die Stärkung derselben eben so gesorgt wird, wie durch das Gehen, während der Unterredung die Kraft der Beinmuskeln gestärkt wird, indem dann ein Muskel mit dem andern in der Ruhe abwechselt.“ — Der zu schnelle Wechsel der Empfindungen aber, besonders der einander conträren, hat Abstumpfung derselben zur Folge.

§. 89. Betreffend die Steigerung: so geschieht sie für die äussern Empfindungen durch die allmäh-

*) Vt enim terra variis, mutatisque seminibus, ita ingenia nostra nunc hac, nunc illa mediatione recoluntur. Plin. L. VII. Ep. IX.

**) Kant's Anthrop. S. 63.

lige Verstärkung der Irritation des Organs, z. B. durch's Fortschreiten zu immer geistigern Getränken bey Trinkgelagen, und für die innern durch den Fortschritt von minder lebhaften zu lebhaftern Vorstellungen, wie die Redner dieſs thun, um Affecte zu erregen. Bey diesem Fortgange zu immer stärkern Reitzen giebt es aber doch ein Maximum der Anspannung des Empfindungsvermögens, dessen Ueberschreitung die Emfipndung aufhebt, z. B. das Auge verträgt nicht das volle Sonnenlicht, und in der Dämmerung auf einen Gegenstand zu lange geheftet, versagt es seinen Dienst. — *)

§. 90. Vom äussern Sinne, dessen Eigenthümlichkeit wir bisher erwogen haben, unterscheidet sich der innere dadurch, daſs die Anschauungen,

*) Eben so wahr, als wohlgemeint ist daher Kants Lehrstück für Jünglinge, die ihr Sinnesvermögen lebendig erhalten wollen: „Junger Mann, versage dir die Befriedi-„gung (der Lustbarkeit, der Schwelgerey, der Liebe u. dgl.) „wenn auch nicht in der stoischen Absicht, ihrer ganz „entbehren zu wollen; sondern in der feinern Epicur'-„schen, um einen immer noch wachsenden Genuss im „Prospect zn haben. Dieses Kargen mit der Baarschaft „deines Lebensgefühls macht dich durch den Aufschub „des Genusses wirklich reicher, wenn du auch dem Ge-„brauche derselben am Ende des Lebens grossentheils „entsagt haben solltest. Das Bewuſstseyn, den Genuſs „in deiner Gewalt zu haben, ist, wie alles Idealische, „fruchtbarer, und weiter umfassend, als alles, was „den Sinn dadurch befriedigt, daſs es hiermit zugleich „verzehrt wird, und so von der Masse des Ganzen „abgeht." Kant's Anthrop. S. 64 vergl. S. 179.

die er liefert, nicht auf Dinge ausser dem Ich, sondern auf die veränderlichen Zustände (Thätigkeiten und Leidenheiten) des Ich selbst gehen; durch ihn also der Mensch fähig ist, sein Ich selbst in und unter seinen veränderlichen Zuständen, in der Anschauung zu haben. Das aber hat der innere Sinn mit dem äussern gemein, daſs er seine Anschauungen unmittelbar nur durch die Art und Weise liefert, wie das Gemüth afficirt ist; d. i. nur durch die Empfindung zu denselben bestimmt wird; und sein Unterschied vom äussern Sinne liegt hierbey bloſs darin, daſs das, wodurch das Gemüth bey ihm afficirt ist, etwas Inneres ist, z. B. ein Gedanke, eine Begehrung u. s. w.

§. 91. Daſs dem Menschen, nebst dem äussern, auch ein eigener innerer Sinn inwohne, unterliegt keinem Zweifel. Denn der Handlungen und Leidenheiten, die in uns wechseln, können wir uns bewuſst seyn. Dieses Bewuſstseyn aber hat nicht schon dadurch statt, daſs diese Handlungen und Leidenheiten in uns sind. Denn sie können in uns seyn, ohne daſs wir uns ihrer bewuſst sind (23). Also gehört eine eigene Empfänglichkeit des menschlichen Geistes dazu, um zum Bewuſstseyn dessen, was in seinem Innern vorgeht, angeregt zu werden, und eben diese seine Empfänglichkeit ist der innere Sinn. — *)

§. 92. Durch den innern Sinn wird uns also nicht das Bewuſstseyn dessen zu Theil, was wir den-

*) Fries neue Vernunftkritik I. B. S. 68.

kend thun, sondern dessen, was wir, in Folge des Afficirtseyns, leiden; d. i. der innere Sinn ist mit dem Reflexions- und Imaginations-Vermögen nicht Eins; wie Locke ihn mit Jenem für Eins nahm. Das Reflectiren (zurückstellen einer Vorstellung aus der Masse der übrigen, in uns im Strome der Zeit begriffenen, d. i. flüchtigen, um über sie besonders zu denken — nachzudenken —) kann nicht statt haben, wenn wir nicht, mittelst eines eigenen Vermögens (innern Sinnes) uns, ihres Daseyns in uns, bewußt sind. Auch ist die Reflexion frey; das Bewußtseyn durch den innern Sinn aber stets an die Empfindung gebunden. Frey können wir über dieses oder jenes reflectiren; und eben so frey nach dieser, oder jener Regel unsere Reflexion darüber anstellen, z. B. über die Fragen, ob Beweisführungen aus Begriffen in der Mathematik zulässig seyen; und ob der Tyrann im Staate mit Recht vom Volke entthront werden könne. Dort kann, als Regel des Nachdenkens, der von Kant aufgestellte Unterschied der Mathematik und Philosophie *) frey (d. i. unabhängig von aller, auswärts beykommenden, Nöthigung) oder eine andere Ansicht angenommen, und hier eben so frey entweder die Ansicht des rechtlichen Ursprunges der Staatsherrscher durch Vertrag mit dem Volke (Inbegriff der Unterthanen) oder die Ansicht eben dieses ihres Ursprungs aus dem Weltorganism, die gewissen neuern Philosophen beliebt hat, als Leiterin der Forschung, eingehalten werden; je nachdem man

*) Critik der r. Vernunft S. 741.

sich von der einen oder der andern überzeugt hat. In unserer Freyheit steht es dagegen nicht, unsern innern Gemüthszustand (z B. den der Traurigkeit aus der Vorstellung des Todes unsers Freundes — des Ermattetseyns durch ein anhaltendes Nachdenken über etwas u. s. w.) als einen ganz andern uns vorzustellen, oder zu machen, daſs er nicht komme, wie er wirklich kommt. — Das Bewuſstseyn seiner selbst (*apperceptio*) durch die Reflexion, ist also vom Bewuſstseyn seiner selbst durch den innern Sinn, als Vermögen der Adprehension, wesentlich unterschieden; und die Adperception ist hiernach zwiefach, entweder die der Reflexion, oder die der Adprehension. *)

§. 93. Auch von dee Einbildungskraft unterscheidet sich der innere Sinn dadurch, daſs wir durch ihn Wahrnehmungen haben, d. i. durch Empfindung bestimmte Anschauungen; durch die Einbildungskraft aber nur Anschauungen dessen, was, als gegenwärtig, nicht empfunden wird. Diese Einbildungen können gleichwohl so stark und lebhaft seyn, daſs der Mensch versucht, ja verleitet wird, sie für Empfindungen zu halten, und zwar für Empfindungen entweder eigener innerer Gemüthszustände (z. B. des unmittelbaren Erleuchtetseyns durch Gott, nach Weise des Wahns der Jungfer Bourignon, — Schwärmerey) oder äusserer Objecte, als gegenwärtiger, die es doch

*) Kant's Anthropologie S. 14. Anmerkung. Vergl. S. 57. §. 19.

nicht sind, und wohl gar, nach der Vernunft nicht seyn können. Die Geistererscheinungen, und Geisterseherereyen Schwedenbergs *) sind hiefür das Beyspiel. Man hat deſswegen dem innern Sinne auch Täuschungen Schuld gegeben; obgleich nicht er, sondern nur die Einbildungskraft täuscht, welcher der Mensch durch seine Vernunft nicht Meister werden kann. Durch ihn nehmen wir immer nur das wahr, was wirklich in uns ist, sey es auch nur ein Phantom. Aber daſs wir diesem Realität geben, d. i. es für etwas wirklich existirendes halten, daran ist nicht der innere Sinn, sondern einzig nur die Schwäche des Verstandes Schuld.

§. 94. Die Wahrnehmung durch den innern Sinn ist nur dadurch möglich, daſs das empfindungsfähige Ich (Gemüth) vom Ich selbst, als dem denkenden, afficirt wird. **) Nun heiſst das

*) Geistererscheinungen wollen Erscheinungen abgeschiedener Seelen seyn, die ohne Zuthat dessen geschehen, dem sie begegnen. Die Geistersehungen dagegen wollen, für, durch Jemand vorsätzlich bewirkte, Erscheinungen eben solcher Seelen gelten, um mit ihnen sich in einen Gedankenverkehr einzulassen. Der zu Stockholm in den 1770ger Jahren lebende Schwedenberg kann als Haupt der Geisterseher gelten. S. Kant's Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik. Riga und Mietau 1766. S. 84.

**) Schwierig ist die Frage, wie das Ich, mittelst des Körpers, durch Aussendinge — und noch schwieriger die, wie es durch sich selbst afficirt werden könne. Im letztern Falle muſs es, als sich, gegen sich selbst leidend, verhaltend gedacht werden, was sich zu

denkende Ich die **Seele**, sofern es als eine, von dem Körper unterschiedene Substanz gedacht wird. Das Organ des innern Sinnes ist sonach die Seele; und mithin der innere Sinn nur Einer, weil sein Organ — die Seele — nur Eines ist. Wenn manche Psychologen, nach der Analogie des äussern Sinnes, auch dem innern Sinne mehrere Organe angewiesen, und dafür die innern Enden der Nerven ausgegeben haben; so war diefs nur ein Meinen auf Geradewohl, und noch mehr ohne allen pragmatischen Werth. Auch besteht nicht die sonstige Eintheilung des innern Sinnes in den Sinn a) der **eigenen Persönlichkeit**, b) der **Adperception**, c) der **Relation**, mit dieses seiner Unterabtheilung in den **Sensus veri**, **pulcri et honesti**. Denn ihr liegt eine unstatthafte Verwechslung des **Selbstbewufstseyns**

widersprechen scheint. Die Data der innern Erfahrung geben über die Weise dieses Afficirtwerdens des Ich durch sich selbst so wenig Auskunft, als über die Weise seines Afficirtwerdens, mittelst des Körpers, durch Aussendinge. Unterdessen ist das **Factum** selbst für beyde Fälle in gleichem Grade gewiss. Für das Afficirtwerden des Ich durch sich selbst dient, wie auch schon Kant (Kritik der reinen Vernunft. 2te Ausg. 1787 S. 156 Anmerk.) erklärt hat, jeder Act der Aufmerksamkeit zum Beyspiele. Denn, „der Verstand (das denkende Ich) bestimmt darin jederzeit den innern Sinn der „Verbindung, die er denkt, gemäss, zur innern Anschau-„ung, die dem Mannichfaltigen in der Synthesis des „Verstandes correspondirt. Wie sehr das Gemüth ge-„meiniglich hierdurch afficirt werde, wird ein jeder „in sich wahrnehmen können.“ — Vergl. Kant's Kritik der r. V. S. 153 folg.

der Reflexion mit dem Selbstbewufstseyn der Adprehension (92) zu Grunde. Das reine Selbstbewufstseyn (17), welches das Gefühl der eigenen Persönlichkeit (numerischen Einheit seiner selbst, als denkenden Wesens, unter noch so mannichfaltigen wechselnden Zuständen) bey sich führt, ist eine formale Begung der Möglichkeit des Selbstbewufstseyns der Adprehension, das uns durch den innern Sinn zu Theile wird; und kann also nicht zu diesem, als Theil desselben, gezählt werden. Auch ist das Gefühl überhaupt, und insbesondere sonach auch das sogenannte Wahrheits-, Schönheits- und Sittlichkeitsgefühl kein Element des innern Sinnes. Denn die Wahrnehmungen durch den innern Sinn gelten objectiv, d i. dienen zur Erkenntnifs unseres Gemüthes, hinsichtlich seiner Vermögen; die Gefühle dagegen der Lust und Unlust sind blofs subjective Gemüthsbestimmungeu (15 und die Empfänglichkeit für sie kann nach Kant der inwendige Sinn heissen, um sie vom innern Sinne zu unterscheiden. Das Wahrheits-, Schönheits- und Sittlichkeitsgefühl ins Besondere sind Gefühle, die nicht durch den innern Sinn, sondern einzig durch die Urtheilskraft bewirkt werden; wie diefs in der Lehre vom Gefühlsvermögen weiters bemerkt werden wird.

§. 95. Die Frage, die sich nach der Duplicität des Selbstbewufstseyns, als eines der Reflexion, und als andern der Adprehension durch den innern Sinn (92) darbiethet, ob nemlich der Mensch bey dem Wechsel seiner innern Zustände,

wenn er sich desselben bewuſst wird, noch sagen könne, er sey der selbe; ist ungereimt. Denn er kann sich dieses Wechsels nur dadurch bewuſst werden, daſs er sich als ein und dasselbe Subject in der Vorstellung hat, in und an welchem dieser Wechsel seiner Zustände vorgeht. Sein Ich ist hierbey nur der Form (Vorstellungsart), aber nicht der Materie nach zwiefach. *)

§. 96. Nebst der reinen Adperception (§. 94.) dient dem innern Sinne auch die Zeitvorstellung als formale Bedingung seiner Wahrnehmungen. Denn durch ihn können wir unsere innern Gemüthszustände, *A* und *non A*, nur als succesive wahrnehmen, d. i. als solche, die in verschiedene, aufeinander folgende, Theile der Zeit fallen. Der Vorstellung der Theile der Zeit aber, als verschiedener, liegt die Vorstellung der Zeit schlechtweg, als Bedingung ihrer Möglichkeit, zu Grunde. Und da auch die Anschauungen des äuſsern Sinnes zu den innern Gemüthszuständen gehören: so ist die Zeit, mittelst dieses ihres Characters, auch die formale Bedingung der Möglichkeit für sie; d. i. die gemeinsame formale Bedingung der äussern sowohl als der innern Sinnes-Anschauungen.

§. 97. Noch verdient bemerkt zu werden, daſs der innere Sinn, wie der äussere, in seiner Function durch den Körper sehr modificirt wird. Denn

a) wird er durch die Körper-Empfindungen des äussern Sinnes am meisten belebt;

*) Kant's Anthropol. S. 14—15. Anmerk.

b) verschwindet in den Zuständen des Schlaf's und der Ohnmacht das Selbstbewufstseyn durch den innern Sinn;

c) Tritt im magnetischen Schlafe, wie in dem der Nachtwandler, ein ganz eigenes Selbstbewufstseyn ein; kraft dessen die magnetisirten Schläfer von ihrem Krankheitszustande bestimmte Nachricht geben, die Dauer und das Heilmittel desselben verkünden, und im Zustande des Wiedererwachens von Allem dem nichts wissen;

d) Ist der Mensch in gewissen Krankheiten nicht fähig, sich gewisser Vorstelsungen, die er sonst hatte, z. B. der Buchstaben des Alphabets, der Lage seiner Wohnung u. s. w. bewufst zu werden.

e) Erhöhet das sich Benebeln durch gegohrne Getränke das Selbstbewufstseyn (*mero incaluit virtus — vino dissertus*) und die volle Betrunkenheit tilgt dasselbe. *)

B. Von der Einbildungskraft. (55)

§ 98. Nicht gegenwärtige Dinge können wir nicht nur durch die Nachempfindung, sondern auch, wenn sie kurz vorher gar nicht auf die Sinne gewirkt haben, durch die Einbildungskraft in der Anschauung haben, z. B. die Lage einer vormals gesehenen Stadt, und eine prächtige Landschaft, wie sie der Dichter schildert, aber nirgends

*) Vergl. Fries, neue Kritik der Vernunft. I. B. S. 79.

existirt. Im etymologischen Sinne ist die Einbildungskraft die Kraft, etwas, was Theilweise gegeben ist, im Innern des Gemüthes als ein Ganzes, darzustellen, d. i. ihm ein zu bilden; und in diesem Sinne ist sie auch schon zur Sinnesanschauung erforderlich. Aber im Gegensatze des Sinnes ist sie die Kraft des Geistes, anschauliche Vorstellungen dessen zu haben, was nicht gegenwärtig, und daher auch nicht für die Empfindung und Anschauung des Sinnes geeignet ist. Diese Anschauungen heissen Einbildungen; und sind den Sinnesanschauungen, als Wahrnehmungen, entgegengesetzt.

§. 99. Die Einbildungskraft wirkt willkührlich wenn sie, zum Behufe eines Zwecks des Geistes, anschauliche Vorstellungen nicht gegenwärtiger Dinge liefert, und dieselben zu einem sinnlichen Ganzen verbindet, z. B. in der Fabel, die eine Vernunft-Idee versinnlicht. Unwillkührlich dagegen ist sie wirksam, wenn sie im Erzeugen anschaulicher Vorstellungen von nicht gegenwärtigen Dingen nur spielend verfährt, d. i. ohne Anstrengung und Absicht, z. B. im Traume, während des Wachens, oder im Schlafe. Im letztern Falle heifst sie ins Besondere Phantasie *) ihr

*) Diesen Begriff der Phantasie hat schon Roesser aufgestellt. Im §. XXXIV. seiner Institutiones philosophicae de Homine et Deo. Wirceburgi MDCCLXXX. heifst es „Phantasiae nomen a variis varie accipitur; nos quidem hoc nomine intelligimus quascumque perceptiones, quae citra mentis operam atque consilium, solo mechanico fluoris nervei motu excitantur; in eo enim statu, quo phan-

Gebilde auch eine Phantasie, und der ein Phantast, der seine Phantasien für äussere oder

tasia se exserit, mens ipsa nullum idearum genus prae altero consectatur, sediis duntaxat indulget, quae temere se se offerunt, quod accidit in variis morbis — und §. XXXV. „Imaginationem definimus, quod sit facultas, ideas ad certa quaedam consilia, pro ea, quam vel inter se, vel ad animi propensiones habent, ratione in unum totum sensuale conjungendi. Unterdessen weichen hiervon die Aesthetiker ab, wenn sie mit H. Pr. Schreiber (Lehrbuch der Aesthetik. Heidelberg 1809. §. 28-29.) das Kunstgenie auf Phantasie, Gefühl, Humor und Witz beruhen, und die Phantasie „den Stoff „schaffen, und ihm eine Form nach dem Ur„bilde geben lassen, welches sie bewahrt, „oder scherzend von der Natur entlehnt; auf „einer niedrigen Stufe aber ihr, als Einbildungs„kraft, nur Reminiscenzen zugestehen, und die „Leitung der Arbeiten der aesthetischen Kopisten und „Naturbeschreiber anweisen" — oder mit H. Prof. Pölitz (Aesthetik für gebildete Leser, Leipz. 1807. §. 4) der Phantasie unter allen geistigen Vermögen ausschliesſend die Function der Darstellung d. i. der Umgebung des darzustellenden Stoffes mit einer sinnlichen Hülle für die äussere oder innere Anschauung beylegen, und sie durch diese ihre Darstellung (der Begriffe und Ideen) entweder eine Rührung des Gefühls, oder einen Entschluſs des Willens bewirken lassen. — Den Griechen bedeutete die Φαντασια das, was die Römer visio nannten, und zwar in Beziehung auf Dinge, die nicht gegenwärtig sind; wornach zwischen ihr und der Einbildung im Teutschen kein Unterschied statt hat; indem beyde Worte die anschauliche Vorstellung eines abwesenden Dinges, gleich als wenn es gegenwärtig wäre, bezeichnen, (visionem rei absentis ut presentis), und das Vermögen dazu im Teutschen Einbildungsvermögen, und im Griechischen gleichfalls φαντασια heiſst; und in das me-

innere Erfahrungen zu nehmen gewohnt ist, wie z. B. Schwedenberg diefs that.

chanisch- und in das absichtlich wirkende zerfällt (phantasia alia mechanica, alia fictrix.) Letzteres beschreibt Quinctilian (institut. orat. Lugduni apud Sebast. Gryphium 1536 pag. 283) mit den Worten: „Quas „Φαντασιας graci vocant, nos sane visiones appellemus, „per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur ani- „mo, ut eas cernere oculis, ac praesentes habere videamur. „Has quisquis bene conceperit, is erit in affectibus po- „tentissimus. Hunc quidem dicunt Ἐυφαντασιωτατον, qui „sibi res, voces, actus secundum verum optime finget, „quod quidem nobis volentibus facile contingет. — Ut „hominem occisum queror, non omnia, quae in re prae- „senti accidisse credibile est, in oculis habebo? non per- „cussor ille subito erumpet? non expavescet circumven- „tus? exclamabit? vel rogabit? vel fugiet? non ferien- „tem; non concidentem videbo? non animo sanguis et „pallor et gemitus; extremus denique exspirantis hiatus „insidet? — Inzwischen haben die Teutschen zwischen Phantasie und Einbildungskraft einen Unterschied gemacht; und dieser läfst sich, nach ihrem gemeinsamen Sprachgebrauche, nur darin setzen, wodurch wir ihn oben bestimmt haben. Denn allgemein spricht man nur von demjenigen, dafs er phantasire, der seinen Vorstellungen hingegeben ist, wie sie, ohne seine Zuthat und Absicht, kommen, z. B. von einem Musiker, der auf seinem Instrumente spielt, um zu spielen — oder von einem Kranken in der Fieberhitze, bey dem die Phantasie ungeregelt wirkt, und von einem, von ähnlicher Phantasie geleiteten Dichter, den Horaz in seinem Texte meint.

— — „Velut aegri Somnia, vanae
„Finguntur Species. (de Arte poët.)

Von dem dagegen, der absichtlich in sich anschauliche Vorstellungen von dem gebildet hat, was nicht gegenwärtig ist; (wozu auch das verborgen-

§. 100. Die Anschauungen der Einbildungskraft mögen absichtlich oder unabsichtlich gebildet seyn: so sind sie doch nur von zwiefacher Art, entweder solche, die wir auch schon vorher durch den Sinn hatten; oder solche, die wir noch niemals so durch den Sinn gehabt haben, wie sie die Einbildungskraft liefert. Dort heifst die Einbildungskraft die reproducirende (reproductive); hier die producirende (productive), Von Beyden handeln wir a) in wie fern ihr Wirken willkührlich ist, oder doch seyn kann, und zwar, da die reproductive Einbildungskraft sich, der Zeit nach, im Menschen zuerst äussert, indem die Erneuerung gehabter Sinnes-Vorstellungen, in Abwesenheit ihrer Gegenstände,

und geheim gehaltne gehört) spricht man, dafs er sich dieses, nicht Gegenwärtige, imaginirt habe; z. B. einen geometrischen Kreis; den Sturm zur See, wie ihn Virgil beschreibt u. s. w. — Von diesem Sprachgebrauche der Teutschen weicht mit den oben genannten Aesthetikern, aber selbst mit diesen nicht im Einklange, H. Platner ab (philos. Aphorismen. Leipz. 1784 I. Thl. §. 271.), da er die Phantasie für dasjenige Vermögen der Vorstellkraft erklärt, „mittelst dessen sie bildliche Ideen „hat, welche nicht gegenwärtig sind den Sinnen,“ und die Einbildungskraft dagegen für die Phantasie nimmt, sofern sie „einem ausnehmenden Grad der Vollkommen-„heit, in Ansehung entweder der Deutlichkeit, „oder der Lebhaftigkeit, oder der Stärke der Ideen hat,“ und in Folge dessen behauptet: „Phantasien haben alle „Menschen; Einbildungskraft nur vorzügliche Köpfe.“ — Doch gesteht H. Platner (§. 280. l. c.) selbst ein, dafs seine Unterscheidung zwischen Phantasie und Einbildungskraft nicht ganz sprachmässig sey.

auch schon bey Kindern statt hat, wenn in ihnen auch die productive Einbildungskraft noch nicht wirksam ist.

a) Von der reproductiven Einbildungkraft.

§. 101. Die Wiedererweckung ehemals gehabter Sinnesvorstellungen, in Abwesenheit ihres Gegengenstandes; so wie auch der Vorstellungen der productiven Einbildungskraft, und des Verstandes, in Ermangelung der Wiederholung derjenigen Thätigkeit dieser Vermögen, wodurch sie zum erstenmale gebildet wurden, ist nicht möglich, wenn diese Vorstellungen nicht im Gemüthe, während der Zeit, zwischen ihrer ersten Entstehung, und nachheriger Wiedererneuerung im Gemüthe, aufbehalten werden. Denn wären sie inzwischen ganz aus dem Gemüthe verschwunden; so müssten sie, um wieder in dasselbe zu kommen, auf dieselbe Weise, wie das erstemal, wieder erzeugt werden, was der Voraussetzung widerspricht,

§. 102 Das Vermögen des Gemüths, Vorstellungen zu behalten, ist, nach dem bestimmtesten 'Sprachgebrauche, das Gedächtnifs. *) Denn allgemein spricht man dem das Gedächtnifs ab, der nichts merkt, d. i. Vorstellungen nicht behält. Da aber das Behalten der Vorstellungen das Fassen derselben voraussetzt, und nur dazu dient, um einmal gehabte Vorstellungen auch willkührlich reproduciren zu können: so setzt man gewöhnlich eine dreyfache Function des Gedächtnisses

*) Platner, philos, Aphorismen §. 285.

an, das Fassen, Behalten, und willkührliche Reproduciren der Vorstellungen; *) obgleich das Fassen der Vorstellungen, da es soviel ist, als sich Vorstellungen aneignen, eine Function der Vorstellkraft überhaupt ist; und das reproduciren derselben, es mag will- oder unwillkührlich seyn, der reproductiven Einbildungskraft anheimfällt; das Gedächtniſs also bloſs das Behalten der Vorstellungen zu seiner characteristischen Function hat.

§. 103. Daher gehört die Lehre vom Gedächtnisse zur Lehre voa der reproductiven Einbildungskraft wesentlich; und nebst ihr ist in dieser nur noch die Frage zu erörtern, wie, oder nach welchen Regeln ehemalige Vorstellungen im Gemüthe reproducirt werden.

§. 104. Das Gedächtniſs ist mit der Erinnerungskraft (*facultas reminiscendi*) nicht Eins, wie Plato dafür hielt. **) Denn sich erinnern, heiſst sich bewuſst seyn, daſs Vorstellungen, die jetzt durch die Einbildungskraft aus dem Depot des Gedächtnisses hervorgerufen worden sind, dieselben sind, die wir auch schon ehevor gehabt haben. Reproductionen dieser Art nennt man Erinnerungsvorstellungen. Nicht bey jeder reproducirten Vorstellung aber hat besagtes Bewuſstseyn statt; das Gedächtniſs aber ist zur Reproduction einer jeden ehevorigen Vorstellung nothwendig.

*) Kant's Anthropol. S. 93.

**) Im Theaetet, Phaedon, Menon, vergl. Cic. I. Tusc. 24.

§. 105. Die zwar nicht wichtigste, wie **Platner** meint, doch schwierigste Frage in der Lehre vom Gedächtnisse ist die, wie die ehemaligen Vorstellungen aufbehalten werden. Dafs es mittelst gewisser Bilder (Ideenbilder) geschehe, haben ältere und neuere Philosophen angenommen, aber, was diese Bilder seyen, entweder nicht bestimmt oder nicht befriedigend erklärt. Aristoteles spricht (de Mem. 1.) von Bildern und Figuren (ζωγραφηματα, τυποι) die wie (ὡσπερ, καθαπερ) mittelst eines Stempels eingedrückt wären; Plato (im Theaetet) von Bildern, welche ins Gedächtnifs, wie in Wachs, eingedrückt seyen; und die Stoiker stritten darüber, ob die Ideenbilder ordentliche Eindrücke, oder nur Bewegungen wären. (Sext. Emp. adv Log. I §. 228 seqq.). Plerique, schreibt Quinctilian (Instit. orat. Lib. XI. de memoria) imprimi quaedam vestigia nostro animo, qnae velut in Gyris anulorum signa serventur, existimant. Das Tropische in diesen Erklärungen liegt zu Tage. Erst in der Schule des Des cartes (de Hom.) wurden die Ideenbilder bestimmt, und im groben Sinne entweder als eigentliche Bilder, als Abdrücke der Vorstellungen oder als ruhende Spuren (*vestigia*), die sie im Gehirne zurückliessen (materielle Ideen des Des-cartes) angenommen, obgleich schon Cicero sich nachdrücklich hierwider erklärt hatte *) Die Vorstellungen sind etwas nur im Geiste. Sie leiden also keine Abbildungen oder Abdrücke, weil sie nichts Ma-

*) Quid igitur? utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo tanquam in aliquod vas ea, quae me-

terielles im Raume sind. Sind sie vorüber, so können sie im Gemüthe, nach Platners Bemerkung, nur durch die Wirkungen fortdauern, welche sie auf die Denk-, Gefühls- und Begehrungsfähigkeit desselben haben. Im Gehirne aber, als der materiellen Bedingung von ihnen, kann, wenn man mit Hrn. Platner annimmt, dafs nicht nur im Zustande des Sinnlichen, sondern auch intellectuellen Vorstellens die Gehirnfibern bewegt werden, nur eine Fertigkeit dieser Bewegung, (so wie nach Hrn. Platners Gleichnifs, in den Fingermuskeln des Klavierspielers die Fertigkeit gewisser Melodien) zurückbleiben, die für das Ideenbild gelten mag. Die ganze Frage hat übrigens für den Zweck der pragmatischen Anthropologie kein Interesse. Denn es läfst sich mit ihrer Beantwortung zum Behufe des Erwerbs eines guten Gedächtnisses, d. i. in pragmatischer Absicht, so wenig ausrichten, als mit der, wie die Nerven wirken; zum Behufe der Vervollkommnung des Empfindungsvermögens Auch lässt sich darüber nichts gewisses, und erschöpfendes erwarten, weil sich, so lange der Mensch lebt, sein Inneres, wozu auch das Aufbehalten der Vorstellungen gehört, nicht beobachten läfst, und wenn er todt ist, alles Vorstellen in ihm aufgehört hat.

minimus, infundantur? absurdum id quidem: qui enim fundus, aut quae talis animae figura intelligi potest? aut quae tanta omnino capacitas? an imprimi, quasi ceram animum putamus, et memoriam esse signatarum rerum in mente vestigia? quae possunt verborum, quae rerum ipsarum esse vestigia? etc. Cic. I. Tuscul. 25.

§. 106. In **pragmatischer** Hinsicht ist die wichtigste Frage in der Gedächtnifslehre diese, wie man das Gedächtnifs vervollkommnen, d. i. für seine Bestimmung brauchbarer machen könne, als es von Natur aus ist. Dafs es durch Bearbeitung vervollkommnet werden könne, ist gewifs. Memoriam qnidam naturae modo esse munus existimaverunt, estque in ea non dubie plurimum, sed ipsa excolendo, sicut alia omnia, augetur. — Quantum natura studioque valeat memoria, vel Themistocles testis, quem unum intra annum optime locutum Persice constat; vel Mithridates, cui II et XX. linguas, quot nationibus imperabat, traditur notas fuisse: vel Crassus ille dives, qui cum Asiae, praesset, quinque graeci sermonis differentias sic tenuit, ut qua quisque apud eum lingua postulasset, eadem jus sibi redditum ferret, vel Cyrus, quem omnium militum tenuisse creditum est nomina; quin semel auditos, quamlibet multos, versus protinus dicitur reddidisse Theodectes. **Quinctil.** (Instit. orat. Lib. XI. Cap. II.) Auch fehlte es nicht in spätern Zeiten, vornehmlich in der Zeit der eigentlichen **Gelahrtheit**, der Restauration der Wissenschaften im Abendlande, an Wundermännern des Gedächtnisses, und an **Polyhistoren**, die, wie **Kant** sich ausdrückt, eine Ladung Bücher für hundert Kameele als Materialien für die Wissenschaften in ihrem Kopfe herumtrugen. Joann Picus Graf von Mirandola, geb. 1463, konnte wohl 20000 Wörter, die ihm einmal vorgesprochen wurden, in derselben Ordnung ohne Anstofs wieder hersagen; Anton Magliabechi, geb. zu Florenz 1633, und Biblio-

thecar des Grofsherzogs allda, wufste sogleich, wenn er über eine literärische Materie befragt wurde, die Authoren der einschlägigen Werke, und die Kapiteln und Paragraphen der letztern aus dem Gedächtnisse anzuführen; und Indeding Buxton in England konnte eine 39ciffrige Zahl blofs im Kopfe zum Quadrat erheben, und die Ciffern desselben rück- oder vorwärts aus dem Gedächtnisse hersagen; einen Jos. Justus Scaliger, geb. zu Agen 1540, der die griechische und hebräische Sprache ohne Lehrmeister erlernt, den ganzen Homer, d. i. 63,000 griechische Verse in 21 Tagen auswendig gelernt, und alle griechischen Poëten in 4 Monathen durchlesen und verstanden haben soll; einen Leibnitz u. a. m. zu geschweigen. *)

§. 107. Dafs aber das Gedächtnifs auch cultivirt zu werden verdiene, bedarf keines Beweises. Wer Vorstellungen nicht zu behalten vermag, für den ist jeder Unterricht vergeblich, und der Fortschritt in Erkenntnissen unmöglich. Tantum scimus, quantum memoria tenemus. Omnis disciplina memoria constat, frustraque docemur, si, quid quid audimus, praeterfluat. Quinctil. Warum gleichwohl Manche auf ein gutes Gedächtnifs wenig halten, scheint in ihrer irrigen Meinung seinen Grund zu haben, als schliesse dasselbe eine gute Urtheilskraft aus, da doch die Functionen beyder Vermögen sich nicht widersprechen, und daher miteinander verträglich sind, ja sogar ohne Gedächtnifs die

*) S. Jöchers allgemeines gelehrtes Lexikon, Leipzig 1751, und Moritz Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. V. B. II. St. S. 108.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

Function der Urtheilskraft, so wie der Denkkraft überhaupt, nicht einmal möglich ist.

§. 108. Eine allgemeine Lehre, das Gedächtniſs zu vervollkommnen, gibt es nicht. Denn um das lange und treue Behalten der Vorstellungen zu bewirken, als worin die eigenthümliche Vollkommenheit des Gedächtnisses besteht (102), kömmt es vornehmlich auf den Grad der Aufmerksamkeit an, mit welchem die Vorstellungen gefaſst werden. Mit träger, oder flüchtiger Aufmerksamkeit erhält man nur oberflächliche Vorstellungen, die sich im Gemüthe nicht halten. Die Spannung der Aufmerksamkeit aber hängt vom Interesse ab, welches die Vorstellungen für uns haben. Dieses Interesse aber ist nicht bey allen Menschen dasselbe, und läſst sich auch nicht nach bestimmten Regeln bey allen, als ein gleich starkes erzeugen. Dazu kömmt die grosse Abhängigkeit des Gedächtnisses von der Beschaffenheit des Körpers, namentlich des Gehirns, als welches weder zu weich, noch zu hart, und überhaupt nicht widernatürlich gebaut seyn darf, wenn das Gedächtniſs gut seyn soll. *) Aber nicht bey allen

*) Haller schreibt (Physiolog. T. V. pag. 548) „laeso cerebro memoria interit; restituto illo redit. Si cerebrum degeneret in aquam, ex commotione sola, et illiso capite, ex depressione bregmatis hominem per 18 annos idiotam mansisse; et ex cerebri parte amissa, exque ictu memoriam deletam; vicissim sublatis caussis, quae cerebrum vitiaverant, restitutam fuisse constat. Und nach Morgagni (ep. XVII. XX.) wurde bey einigen Menschen, die das Gedächtniſs in dem Grade verloren hat-

Menschen ist die Beschaffenheit des Gehirns in Beziehung auf das Gedächtniſs dieselbe, und läſst sich auch nicht bey allen für das Gedächtniſs förderlich machen.

§. 109. Die Gedächtniſskunst (*ars μνημονικη*) kann daher nur besondere Kunstgriffe enthalten, das Gedächtniſs zu cultiviren, und diese sind a) die Vorstellungen sich vor allem deutlich zu machen. Denn hierzu wird gespannte Aufmerksamkeit erfordert, wovon das tiefere Wurzeln der Vorstellungen im Gemüthe die Folge ist. Dunkle Vorstellungen, weil sie für den Zweck der Erkenntniſs wenig oder gar nicht brauchbar sind, haben im Gedächtnisse keine bleibende Dauer. b) öfters zu memoriren *), d. i. methodisch etwas ins Gedächtniſs zu fassen. Die beſste Methode des Memorirens aber ist für die, welche denken können, die judiciöse, d. i. diejenige, welche das Ganze, was dem Gedächtnisse einverleibt werden soll, auf bestimmte Hauptpuncte zurückeführt (in einen tabellarischen Abriſs bringt). Denn diese Hauptpunkte dienen der Urtheilskraft (*Judicium*) zur Leitung, um auf das Besondere zu kommen, welches unter jedem Hauptpuncte enthalten

ten, daſs sie keinen mehr kannten, und sogar ihre Muttersprache nicht mehr verstanden, ein zu weiches, wässriges Gehirn gefunden.

*) Sed cum in omni disciplina infirma est artis praeceptio sine summa assiduitate exercitationis, tum vero in μνημονικοῖς minimum valet doctrina, nisi industria, studio, labore, diligentia comprobetur.

Cicero.

ist. Ein Redner, der seine Rede judiciös memorirt hat, und nun auch beym Vortrage mit gehöriger Besonnenheit zu Werke geht, läuft nicht Gefahr stecken zu bleiben; und selbst auch schon Kindern läſst sich das Merken der Oerter auf Landkarten durch nichts so sehr erleichtern, als wenn man sie mit der Lage derselben nach gewissen Hauptpunkten bekannt macht. Vom judiciösen Memoriren ist das mechanische und ingeniöse unterschieden, wovon jenes bloſs auf öfterer buchstäblichen Wiederholung der Sätze beruht; und zunächst Sache der Kinder ist, als welche aus Unvermögen, die Gedanken, ihrem Geiste nach, im Zusammenhange zu fassen, und zu behalten, sich mit dem Körper derselben (den Worten) begnügen, aber auch sofort ins Stocken gerathen, wenn ein Theil dieses Körpers ihrem Gedächtnisse entfällt, oder auch nur anders gestellt wird, als er ihnen geläufig ist, z. B beym Einmahleins, wenn man die gewöhnte Ordnung der Ciffern umkehrt. — Dieses aber das Behalten und Reproduciren der Vorstellungen dadurch zu erleichtern sucht, daſs es sie an gewisse Nebenvorstellungen entweder von Oertern, oder von sinnlichen Dingen knüpft, die als Bilder der Gegenstände jener Vorstellungen gewählt werden, z. B. in den Bilderfibeln, oder die, bey ihrer gänzlichen Ungleichartigkeit mit dem Gegenstande der Vorstellung, doch durch Laute bezeichnet werden, die mit den Lauten zur Bezeichnung der Gedächtniſsvorstellungen Aehnlichkeit haben, wie z. B. wenn man, nach dem von Kant gebrauchten Beyspiele, den Titel der Pandectenlehre **de heredibus suis et legitimis** dem Ge-

dächtnisse dadurch erleichtern wollte, daſs man das erste Wort durch einen Kasten mit Vorhang-Schlössern, das zweyte durch eine Sau, und das dritte durch die zwey Tafeln Mosis sinnlich vorstellte. Andere Beyspiele findet man bey Cic. III. ad Herennium, und Quinctil. a. a. O. Daſs aber hierbey das Gedächtniſs, statt erleichtert, durch die fremdartigen Nebenvorstellungen nur belästigt werde; das ingeniöse Memoriren sonnach, statt für den Zweck der Gedächtniſskunst förderlich zu seyn (wie Cicero meint), diesem Zwecke geradezu widerspreche, liegt zu Tage. Die alte Bemerkung, daſs Witzlinge selten ein treues Gedächtniſs haben (ingeniosis non admodum fida est memoria) stimmt hiermit zusammen. *) c) Das Memoriren geschehe etwas laut — ut duplici motu juvetur memoria, dicendi, et audiendi; sed haec vox sit modica, et magis murmur. Quinctil. — und bey einer längern Materie theilweise, so daſs, die Hauptgedanken von den Nebengedanken gehörig geschieden, und diese wieder nach einer gewissen Ordnung memorirt werden. Bey Stellen, die zu merken besondere Mühe macht, kann dem Gedächtnisse durch beygesetzte Zeichen nachgeholfen werden. Auch ist es räthlich, mit dem Endpuncte der vorhergehenden Periode zugleich den Anfangspunct der Folgenden mit zu memoriren, weil so beyde im Gedächtnisse sich verbinden, wodurch der Uebergang erleichtert wird.

§. 110. Das Gegenstück eines guten Gedächtnisses ist

*) Kant's Anthropol, S. 95.

die Vergessenheit, d. i. diejenige Schwäche des Gedächtnisses, bey der man nichts merkt; der Kopf sonach, wie sich Kant ausdrückt, so oft er auch gefüllt wird, doch immer, wie ein durchlöchertes Faſs, leer bleibt. Das Alter macht vergessen, excidunt proxima, vetera inhaerent, hesternorum immemores acta pueritiae recordamur. Quinctil. Auch haben oft Krankheiten diese Wirkung. Zur Erklärung beyder Phänomene wissen die Psychologen jetzt noch nichts besseres anzugeben, als die Hypothese von den Ideenbildern im oben (105) erklärten Sinne nach Platner. Dasselbe bewirken aber auch solche Beschäftigungen, die eine habituelle Geisteszerstreuung zur Folge haben, z. B. das anhaltende Romanenlesen, wovon Kant (Anthropol. S. 97.) den Grund angegeben hat. Man kann noch fragen, ob nicht auch Platon Recht hatte, wenn er, was Quinctilian von ihm erzählt, der Schreibekuunst die Schwächung des Gedächtnisses Schuld gibt. Invenio apud Platonem obstare memoriae usum literarum, videlicet quod illa, quae scriptis reposuimus, velut custodire desinimus, et ipsa securitate dimittimus." Quinctil. vergl. Kant Anthrop. S. 96.

§. 111. In Ansehung der andern Frage (103), wie die Reproduction ehemaliger Vorstellungen im Gemüthe vor sich gehe, lehrt die Erfahrung, daſs sie oft zufällig, und unwillkührlich sey, wie wenn z. B. dem Bösewichte, in welchem noch nicht alles moralische Gefühl erstickt ist, sich je zuweilen die Vorstellungen seiner verübten Schandthaten wi-

der Willen aufdringen, oder dem Wohllüstlinge mitten in ernsten Geschäften die Bilder der Ausschweifung sich darstellen. Subito res vetustae, bemerkt Quinctilian, tanto ex intervallo repetitae reddunt se, et offerunt — quaedam requisita se occultant, et eadem forte succurrunt. Oft aber beruht auch die Reproduction ehevoriger Vorstellungen auf willkührlicher Geistesanstrengung, und ist beabsichtigt, z. B. bey einer mathematischen Demonstration.

§. 112. Bey der unwillkührlichen Reproduction sind die reproducirten Vorstellungen entweder solche, die zu der gegenwärtigen Geistesstimmung, d. i. in den jetzigen Context der Vorstellungen des Subjectes gar nicht passen; oder solche, die mit den gegenwärtigen Vorstellungen des Subjects auf irgend eine Weise in Verbindung stehen, wie z. B. die von Quinctilian erwähnten: cum in loca aliqua post tempus reversi sumus, non ipsa agnoscimus tantum, sed etiam, quae in his fecerimus, reminiscimur, Personaeque subeunt, nonnunquam tacitae quoque cogitationes in mentem revertuntur. Im ersten Falle heifst die Reproduction eine m e c h a n i s c h e, und die Psychologen erklären sie durch die ungefähre Wiedererneuerung der Bewegung der Gehirnfibern, die im ehevorigen Zustande dieser Vorstellungen statt hatte, obgleich das W i e des Wiedererwecktwerdens der Vorstellung durch die wiederkehrende Gehirnfiberbewegung nicht begreiflich gemacht werden kann, weil Bewegung wieder nur Bewegung bewirkt. Im zweyten Falle, so wie auch, wenn die Reproduction der Vorstellungen durch

beabsichtigte Geistesthätigkeit geschieht, dient die Association zum Erklärungsgrunde.

§. 113. Unter Association (Vergesellschaftung) versteht man diejenige subjective (auf der besondern Beschaffenheit des Subjects beruhende) Verbindung der Vorstellungen, kraft welcher sie sich einander erwecken, d. i eiander im Gemüthe herbeyführen, so dafs, wenn die eine zurückkehrt, auch die übrigen, ehevor im Gemüthe mit ihr verbundenen, sich erneuern. Die Association der Vorstellungen in dieseem Sinne ist Thatsache. Die wiederkehrende Vorstellung des Orts z. B., wo wir von einem guten Freunde Abschied nahmen, führt sofort auf die Vorstellung dieses Freundes, und alles dessen, was uns in seinem Umgange begegnete. Und wollen wir absichtlich eine gewisse Vorstellung in uns erneuern, (uns worauf besinnen); so suchen wir alle Umstände des Orts, der Zeit u. s. w. auf, unter denen wir dieselbe vormals hatten, und setzen hierbey voraus, dafs die Vorstellung dieser Umstände die gesuchte Vorstellung herbeyführen werde.

§. 114. Vergesellschaftete Vorstellungen (113) sind, da der Grund ihrer Verbindung ein blofs subjectiver ist, von zusammengesetzten, und wechselseitigen Verhältnifsvorstellungen (*repraes. correlativae*) unterschieden. Denn bey diesen ist der Grund der Verbindung objectiv, d. i im Objecte, worauf sie gehen, selbst gelegen, und daher gültig für Jedermann. Die Vorstellung des Thals kann nicht statt haben ohne

die Vorstellung des Bergs, die des Vaters, Fürsten u. s. w. nicht ohne die des Kindes, der Unterthanen u. s. w. und umgekehrt. Nicht so verhält sichs mit der Vorstellung vom Mondlichte, und von Grabhügeln in Beziehung auf die Vorstellung von Gespenstern; und doch sieht der, welcher unter den Märchen der lieben Muhme, oder Amme aufgewachsen ist, immer nur beym Mondesscheine, und auf Grabhügeln Gespenster. *) Auch gehören bey zusammengesetzten Vorstellungen, z. B. der des Menschen, des Staates, Hauses u. s. w. die Theilvorstellungen auf eine (wenn die Vorstellung richtig ist) allgemeingültige Weise zusammen, indem ohne sie das Ganze nicht statt haben kann, und sie sind ad instar unius dem Geiste gegenwärtig. Die associrten Vorstellungen dagegen sind von einander getrennt, liegen aussereinander, schmelzen nicht in eine Totalvorstellung zusammen, sondern bilden eine Reihe (*series*) z. B. die Vorstellung vom entblöfsten Schwerte, und der Schreck, der den Schmeichler des Dionysius, den Damocles ergriff, als er bey der Pracht der königlichen Tafel ein über seinem Kopfe an einem Rofshaare hängendes Schwert erblickte; oder die Vorstellungen vom abwesenden Freunde, der uns einfällt, wenn wir an jemand Gesichtszüge sehen, die den seinigen ähnlich sind, dann der Vergnügungen, die wir in seinem Umgange genossen, der Personen, die wir da gesprochen haben u. s. w.

*) Dorsch Beyträge zum Studium der Philosophie. IV. Heft. S. 2—3.

§. 115. Da die Vorstellungen zu den Gemüthszuständen gehören, deren Form (Weise des Seyns im Gemüthe) die Aufeinanderfolge ist: so kann der Radicalgrund ihrer Association kein anderer seyn, als das öftere Aufeinanderfolgen derselben; oder, wenn sie etwa nur einmal aufeinander gefolgt sind, die Stärke der Gemüthsaffection, die ihre Aufeinanderfolge begleitete, als durch welche die Einmahligkeit ihrer Aufeinanderfolge der Oefterheit derselben aequivalent wird, z. B. wenn der Blitz in einen Baum einschlägt, bey dem wir gerade vorübergehen, wo die Succession der Vorstellungen beyder Dinge so schnell ist, daſs sie für Gleichzeitigkeit gilt; und wir nun den Baum niemals mehr sehen, ohne auch an den Donnerschlag zu denken.

§. 116. Daher ist das Grundgesetz der Association in der Contiguität der Vorstellungen in der Zeit, d. i. in der Zeitcontiguität derselben enthalten: Vorstellungen, die oft nacheinander gefolgt sind, erwecken einander; d. i. wenn auf die Vorstellung A oft gefolgt sind die Vorstellungen B, C, D, und nun die Vorstellung A, obgleich in Verbindnng mit andern Nebenvorstellungen X, Y, Z, im Gemüthe erneuert wird; so stellen sich auch die Vorstellungen B, C, D, ein. Ich finde z. B. an einem Menschen, den ich zum erstenmahle sehe, einen Gesichtszug = A unter den übrigen Characteren desselben X, Y, Z, den ich an einem Andern, der mich beleidigt hat, auch oft in Verbindung mit den Characteren B, C, D, wahrgenommen habe, so erwacht in mir sofort, wenn auch nur dunkel,

die Vorstellung meines Beleidigers = ABCD; und sogar auch das widrige Gefühl gegen diesen, verbreitet sich auf jenen. Daher das Phänomen, dafs man manche Menschen, die man zum erstenmale sieht, hafst, andere aber sogleich lieb hat, ohne oft selbst zu wissen, warum? Des-cartes war allen Schielenden gut, weil die Freundin seiner Jugend geschielt hatte.

§. 117. Die Gesetze der Aehnlichkeit, des Contrastes, der Gleichzeitigkeit, zu der auch die Contiguität im Raume gehört, welche die Psychologen noch neben dem Gesetze der Succession, als Associationsgesetze, angeführt haben, sind keine Grundgesetze, sondern dem Gesetze der Succession (116) untergeordnet. Denn Vorstellungen sind ähnlich, wenn sie zum Theile identische Merkmale, d. i. Ein, oder einige Merkmale gemein haben, z. B. die Vorstellungen a b c, und a d x. Dafs nun ähnliche Vorstellungen sich erwecken (Gesetz der Aehnlichkeit) hat blofs darin seinen Grund, weil auf die Vorstellung des Merkmals a, welches beyden gemein ist, und in der Vorstellung a b c sich jetzt dem Gemüthe darstellt, oft schon die Merkmale d x in der Vorstellung a d x gefolgt sind, in dem Gemüthe also eine Angewohnheit bewirkt ist, auf a in a b c auch d x in a d x, d. i. die Vorstellung a d x folgen zu lassen. Das Gesetz der Aehnlichkeit stützt sich also auf das Gesetz der Contiguität in der Zeit. Und da der Contrast nur zwischen Vorstellungen statt hat, die unter Einen, und denselben Hauptbegriff gehören, eben diesen Hauptbegriff also zu ihrem gemeinsamen Merkmale haben,

d. i. darin einander ähnlich sind; so stützt sich das Gesetz des Contrastes (contrastirende Vorstellungen erwecken einander) auf das der Aehnlichkeit, und mithin auf das der Contignität in der Zeit. Betreffend das Gesetz der Gleichzeitigkeit (Vorstellungen, die zu gleicher Zeit im Gemüthe entstehen, erwecken einander, z. B. die Vorstellung des zu verrichtenden Geschäftes, und des Knotens am Sacktuche — einer Stadt, und der um sie liegenden Oerter — eines Hauses, Ackers, und der anstossenden Häuser, und Aecker) so sind in der Strenge keine zwey Vorstellungen gleichzeitig im Gemüthe vorhanden, sondern immer nur succesiv; obgleich der Zeitablauf zwischen beyden so klein seyn kann, daſs er für unsere Wahrnehmung gar nicht geeignet, und daher mit der Gleichzeitigkeit Eins ist. Der Grund der Association liegt also auch hier zuletzt in der Contiguität in der Zeit

§. 118. Frägt man nun aber weiters nach dem Wie der Bewirkung der Association durch die Contiguität der Vorstellungen in der Zeit: so verstrickt man sich in eine Schwierigkeit, deren gründliche Lösung noch nicht geliefert ist. Daſs hierbey vieles auf die Organisation des Körpers, namentlich des Gehirns ankomme, lehrt die Erfahrung. Denn „ 1) im Zustande der Ermattung z. B. von einer Reise, sind wir nicht im Stande, eine Ideenreihe zu bewirken, oder zu übersehen, — wir bedürfen der Ruhe, um unsere Reisebegebenheiten nach ihrem Zeitverhältnisse der Contiguität zu erzählen. 2) in der Fieberhitze springt die Seele schnell von einer Vorstellung zur an-

dern, und durch Hebung der Krankheit wird der Ideenlauf wieder harmonisch. 3) in der Jugend, wo die Gefässe nachgiebig, der Umlauf des Blutes geschwind, und das Herz reitzbar ist, gehen die Ideenverbindungen leichter von statten; im Alter dagegen stockt ihr Gang, die Vorstellungen folgen nur langsam aufeinander, das Neue und Ungewohnte behagt nicht. 4) Starrsüchtige setzen nach dem Paroxism ihre Ideenreihe da wieder fort, wo sie dieselbe vor dem Anfalle gelassen hatten. Die Vorstellung, über der sie überfallen wurden, und mit welcher sie ihr Gespräch wieder anfangen, ist so lebhaft, und die Hirntheile sind dadurch so beweglich geworden, daſs sie sich nach dem Paroxism wieder zuerst einstellt." *) Aber wie die Körperorganisation auf die Verbindung der Vorstellungen einwirke, ist noch nicht erklärt, wenigstens leisten die mechanischen Erklärungen durch die Hypothese der Lebensgeister, und der Nervenschwingungen von des Cartes, Locke, Malebranche, Hartley, Platner, Irwing u. a. kein Genüge, weil am Ende immer die Frage zurückkehrt, wie durch die wiederkehrende Bewegung der Gehirnfibern die Vorstellungen erweckt werden.

§. 119. Eben so lehrt die Erfahrung, daſs auch die Geistesthätigkeit, und Stimmung im Zustande des Wachens, und der Besonnenheit auf die Ideenassociation grossen Einfluſs hat. Dieſs erhellt vor-

*) Dorsch Beyträge zum Studium der Philosophie IV. Heft. S. 36 — 39.

nehmlich aus der Association nach dem Gesetze der Aehnlichkeit und des Contrastes, als welche beyde Verhältnifsbegriffe sind, und auf Vergleichung beruhen; und wenn eine Vorstellung mit mehrern andern in Ansehung aller Verhältnisse der Zeit, des Raums, der Aehnlichkeit u. s. w. in gleich enger Verbindung steht; so entscheidet doch nur die gegenwärtige Geistesstimmung, welche von diesen mehreren Vorstellungen in die Gesellschaft der gegenwärtigen gezogen werden soll. (Z. B. ich sehe einen Schauspieler, den ich ehevor auf der Bühne in Gesellschaft mehrerer anderer gesehen hatte. Statt der übrigen Personen vergesellschaftet sich mit der Vorstellung desselben in mir jetzt blofs die Vorstellung einer Sängerin, weil ich jetzt gerade für die Musik gestimmt bin) Aber das Wie des Einwirkens der Seele auf den Lauf der Vorstellungen liegt anch noch im Dunklen. *)

§. 120. In pragmatischer Hinsicht interessiren zunächst die Wirkungen, als Wirkungen von gröfster Wichtigkeit, welche die Associtation der Vorstellungen auf die Empfindungen, Gefühle, Urtheile, und Begehrungen des Menschen hat, indem sie „die Wirkung der Hauptvorstellung oft sehr verändert, eine an sich angenehme Sache unangenehm, eine unangenehme angenehm, eine ernsthafte lächerlich, eine lächerliche ernsthaft macht, und die Reitze eines Dings andern Dingen so mittheilt, als wenn sie ihnen eigenthüm-

*) S. Dorsch a. a. O. S. 46. Folge.

lich wären." *) Die Vorzüglichsten dieser Wirkungen sind, nach Feder, folgende:

a) Dinge, die an sich wenig anziehendes haben, werden durch die adsocirte Idee von einer Person einem angenehm, und wichtig; z. B. Sachen, die einem von einer berühmten oder geliebten Person zum Andenken gegeben wurden — Moden und Gewohnheiten, und nicht selten Fehler werden nachgeahmt, weil die Personen, die sie an sich haben, angenehm und beliebt sind. Aber auch grosse und ehrwürdige Gegenstände verlieren oft durch Neben-Ideen all' ihr Interesse für uns, z. B. die Religionslehren, wenn sie dem Kinde eingeprügelt werden.

b) Das Andenken einer Begebenheit kann gleiche Wirkung haben. Ein Lied, das man beym Sterbebette, oder beym Begräbnisse des Vaters singen, oder lesen hörte, wird unvergeſslich; ein Spiel, ein Tanz scheinen vor andern schön und ergötzend, wegen der Gesellschaft, in der wir sie kennen lernten — Speisen werden verhaſst und eckelhaft, weil ihr unmässiger Genuſs uns krank machte; verflucht wird das Gewehr, mit welchem man das Unglück hatte, einen Unschuldigen zu tödten, und nie ohne Vergnügen das Brett erblickt, mit dem man sich im Wasser rettete. Daher der Affectionspreis der Dinge,

*) Feder Untersuchungen über den menschlichen Willen I. Th. S. 59. (Göttingen und Lemgo 1779.)

z. B. eines verrosteten Säbels, den ein ergrauter Krieger in den Jahren der Mannheit von dem Feinde erbeutet hat.

c) Alle Wirkung der Vergleichungen, und Benennungen ist Wirkung der Association. Vielen wird durch ein einziges Wort, eine einzige Vergleichung der Appetit benommen; und Arzneyen unter einem andern Namen werden ohne Sträuben genommen, die unter dem wahren Erbrechen bewirken. Selbst der Kirchhof verliert sein Abschreckendes, wenn man ihn als einen Gasthof zum ewigen Frieden, und zur ununterbrochenen Ruhe vorstellt. Ein fanatischer Prediger wufste den rohen Bauernhaufen seiner Zuhörer gegen die Philosophie, als Mutter der Freygeisterey und Irreligion, nicht kräftiger in die Hitze zu bringen, als dafs er ihnen das Wort Philosophie in die Worte „viel los Vieh" umsetzte, da die Bauern kurz vorher den fatalen Viehfall erlebt hatten. — Stolz machen bis zum Schwindel, aufbringen bis zur äussersten Wuth, demüthigen, Vertrauen, Hass einflössen u. s. w. kostet oft nur ein einziges Wort. Sehr klug brauchte August den Titel eines Königs nicht, ob er gleich schon lange die Gewalt eines Königs ausgeübt hatte.

d) Orte, Zeiten und Personen werden durch die Association entweder zum Vergnügen, oder zum Abscheu und Entsetzen. Sehnsucht erweckt der vaterländische Boden nach langer Entfernung, wegen der seinem Bilde anklebenden Erinnerung an die frohen Jahre

der Kindheit; der Ort, wo Freunde sich zum letztenmale umarmten, wird zum Altar und Tempel, und sogar die väterliche Grabstätte wird ein angenehmerer Ruheplatz, als der ausländische Boden. Verflucht dagegen wird der Ort, und auf immer gemieden, wo der Vater durch Räuber gemordet würde; Grausen ergreift den Wanderer bey den Gerichtsplätzen, auf Kirchhöfen, Kreuzwegen u. s. w. Mit der Mitternachtsstunde ergreift Furcht den Gespenstergläubigen, und das Weihnachtsfest vergnügt auch noch den Greisen. Manchen Menschen, die wir zum erstenmale sehen, sind wir auf der Stelle gut, andern abgeneigt, weil sie irgend eine Aehnlichkeit mit unserm Freunde oder Eeinde haben; und Kinder, Verwandte, Bediente, ja sogar Katzen und Hunde der Letzten erfahren bey uns dasselbe Loos. Merkwürdig ist es, daſs auch Handlungen anderer gegen uns, die für uns vortheilhaft waren, in uns eine Abneigung gegen sie bewirken können, wenn das Nützliche derselben nur mittelst eines Schmerzgefühls für uns erzielt werden konnte, oder die Rückerinnerung an sie das Bewuſstseyn unsers ehevorigen Bedürfnisses, und unserer Abhängigkeit von Andern aufregt. Ein Beyspiel der ersten Art erzählt Locke (Essai concernant L'entendement humain Liv. II. chap. XXXIII. §. 14.) von einem Menschen, der den Wundarzt, von dem er mittelst einer äusserst schmerzhaften Operation von der Wuth vollkommen geheilt worden war, nicht mehr sehen konnte, ob er gleich

einsah, daſs er ihm sehr verbunden sey. Und als Beyspiel der zweyten Art dient das nicht seltene Phänomen, daſs man sich durch seine Wohlthaten die, denen man sie erwiesen, zu Feinden macht. Denn unser Anblick erinnert sie an ihre vormalige Abhängigkeit von unserm Wohlwollen, d. i. an ihre vorige Schwäche, welche Erinnerung in ihnen ein widriges Gefühl erzeugt. Auch kann man Jemanden bloſs dadurch auf immer zuwider werden, weil man gerade zur Zeit, wo er eine widrige Laune hat, zum erstenmale zu ihm kömmt. Die Gleichzeitigkeit der widrigen Laune und unseres Anblicks kann zwischen beyden eine uns auf immer nachtheilige Vergesellschaftung stiften. Aus eben dem Grunde ist es bedenklich, andern widrige Nachrichten zu hinterbringen. Ein gewisser Regent der Vorzeit, dem von seiner Gemahlin durch den Bedienten aus Verwechslung ein Brief überbracht wurde, der an einen Dritten geschrieben war, und Liebesscherze enthielt, soll darüber so in Wuth gerathen seyn, daſs er den Ueberbringer auf der Stelle erstach.

e) Aber nicht bloſs in Beziehung auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen, sondern auch für das Erkenntniſsvermögen ist die Association von Wichtigkeit. Mittelst ihrer führt das Zeichen auf die bezeichnete Sache und umgekehrt; eine Thatsache auf die Vorstellung des Orts, der Zeit, und anderer damit verbunden gewesenen Umstände (z. B. das Verbrechen Tarquins), eine Vorstellung auf andere

ihr ähnliche, wodurch die Eintheilung der Dinge in Klassen, die Tropen der Sprache, analogische Gründe, Entdeckungen und Tiefblicke in die Werkstätte der Natur (z. B. Franklins, und Newtons) zu Stande kommen. *)

b) Von der productiven Einbildungskraft.

§ 121. Das productive Vermögen der Einbildungskraft (100) mag noch so stark seyn: so ist es doch nicht schöpferisch, d. i. nicht im Stande, eine anschauliche Vorstellung, sowohl ihrem Stoffe als ihrer Form nach, aus sich selbst zu liefern, vielmehr nimmt die productive Einbildungskraft den Stoff allemal aus Anschauungen des Sinnes. Denn sie kann das Vicariat keiner einzigen Sinnesanschauung führen, d. i. Sinnesanschauungen, für die Jemanden der Sinn mangelt, nicht ersetzen, z. B. dem Blindgebornen die anschauliche Vorstellung der Farben, dem Taubgebornen die der Töne u. s. w. nicht geben. Auch liefert sie, wenn sie ein nicht sinnliches Object, z. B. Gott, einen Engel, oder Teufel, sinnlich darstellen will, allemahl eine menschliche Figur.

§. 122. Die beyden Hauptrichtungen der Thätigkeit der productiven Einbildungskraft, um den Stoff der Sinnesanschauung auf eine Weise darzustellen, wie er in der Sinnesanschauung nicht gegeben war, sind das Trennen (*analysis*), und Verbindes (*synthesis*), entweder einzeln, oder in Verbinunpu

*) S. Dorsch a. a. O. S. 10 — 24.

genommen. Mittelst jenes wird von ihr nur ein Theil dessen, was die Sinnesanschauung (z. B. eines Theaterstückes) enthielt, anschaulich dargestellt; mittelst dieses aber der Stoff der Sinnesanschauung auf eine neue Weise zusammengesetzt, wie er in der Sinnesanschauung nicht beysammen war, z. B. im Gedichte Virgils vom goldenen Zeitalter:

Molli paulatim flavescet campus arista,
Incultisque rubens pendebit sentibus uva,
Et durae quercus sudabunt roscida mella,
Ipsae lacte domum referent distenta capellae
Ubera, nec magnos metuent armenta leones,
Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet. . . .

In beyden Fällen ist ihr Product, im Gegensatze des in der Wirklichkeit existirenden, eine Dichtung, wie sie z B. Kindern bey ihrem arglosen Lügen geläufig ist, wenn sie ihre Erzählungen der Begebenheiten mit allerley Zusätzen versehen, wodurch sie sich wichtig machen zu können glauben — und die productive Einbildungskraft ist daher ein Dichtungsvermögen, und zwar sinnliches (im Gegensatze des intellectuellen) weil sie ihren Stoff aus den Sinnen nimmt.

§. 123. Die Objecte der Sinnesanschauung sind entweder, als Objecte des äussern Sinnes, im Raume, und in der Zeit zugleich, d. i. enthalten ein Mannichfaltiges von ausser, und neben einander liegenden und zugleich existirenden Theilen; oder, als Objecte des innern Sinnes, nur in der Zeit,

d. i. bilden ein Mannichfaltiges, dessen Theile bloſs auf- oder nacheinander folgen; dergleichen die Vorstellungen, und die dadurch bewirkten Gefühle und Begehrungen sind.

§. 124. Daher können die Productionen der productiven Binbildungskraft nur zwiefacher Art seyn, entweder Bildungen der Gestalten im Raume; oder Erzeugungen der Vorstellungen, und ihrer Wirkungen, in der Zeit mittelst der, der productiven Einbildungskraft eigenthümlichen, Verknüpfungs-Art derselben mit andern gegebenen Vorstellungen.

§. 125. Der Raum ist der Sinnesanschauung als ein stätiges, und daher unendliches Ausgedehntes nach Länge, Breite und Tiefe gegeben. Wird er beliebig nach dieser seiner dreyfachen Dimension begränzt; so entstehen geometrische Körper, oder körperliche Figuren. Und läſst man in der Vorstellung die Tiefe weg: so bleibt noch die Vorstellung der Ansdehnung nach Länge und Breite, d. i. des Flächenraums, der nun wieder beliebig, und auf die mannichfaltigste Weise von allen Seiten begränzt werden kann, wodurch Flächenfiguren enstehen. Da nun aber das beliebige Begränzen ein Synthesiren des Mannichfaltigen des Raums nach einer Weise ist, wie es in der Sinnesanschauung nicht beysammen ist; und alles Synthesiren zugleich auch ein Trennen voraussetzt: so erhellet, daſs nur durch die Funktionen der productiven Einbildungskraft (122) die geometrischen Figuren gebildet werden; auf ihrer Thätigkeit so-

nach die ganze Geometrie beruht. *) Dasselbe gilt auch von der Arithmetik, sofern das Object derselben, die Zahl, als Repräsentant, der Gröſse überhaupt auch nur durch Synthesis des Mannichfaltigen in der Zeit auf eine Weise zu Stande kömmt, wie es in der Sinnesanschauung nicht beysammen ist.

§. 126 Anlangend die natürlichen (empfindbaren) körperlichen Gestalten im Raume, die ihren Raum erfüllen, und denen die Kunst das Daseyn gibt, so kommen auch sie nur mittelst der prodnctiven Einbildungskraft zu Stande. Denn sind sie Producte der mechanischen Kunst: so muſs der Künstler, bevor er zur Bearbeitung seines Materials (d. i. zum Trennen und Verbinden der Theile desselben, nach einer Weise, wie es in der Sinnesanschauung nicht gegebeu ist) schreiten kann, damit dadurch ein Product der Art entstehe, welches er fertigen will; vorerst durch productive Einbildungskraft sich in seinem Innern die Gestalt des zu fertigenden Dinges entwerfen, d. i. ein Verfahren für die Bearbeitung des Materials ausfindig machen, welches sich bey allen möglichen Materialien, die zur Fertigung des Kunstproduc-

*) Da der Raum die ursprüngliche Form der äussern Sinnesanschauung bezeichnet, so heiſst die Einbildungskraft, in wie fern sie das Mannichfaltige desselben zum Stoffe ihrer Bildung nimmt, originar productiv, im Gegensatze der derivativ- oder empirisch-productiven, die den Stoff ihrer anschaulichen Darstellung aus empirischen Sinnesanschauungen nimmt, z. B. im Gedichte Virgils (122).

tes gewählt werden mögen, gleich bleibt, und in dieser Hinsicht den Character der Allgemeinheit hat. Denn ohne ein solches sich gleich bleibendes Verfahren der productiven Einbildungskraft, das Mannichfaltige eines Materials im Raume, so zu trennen und zu synthesiren, damit dadurch das verlangte Kunstproduct entstehe; und ohne, während der Bearbeitung des gewählten Materials, dieses allgemeine Verfahren der Einbildungskraft, als Regel, innerlich anzuschauen, kann der Künstler nicht anders, als ins Blinde arbeiten. Sind aber die Kunstproducte Producte der schönen Kunst; d. i. solche, die den Ausdruck einer ästhetischen Idee enthalten; so sind auch sie, weil die ästhetische Idee nur durch productive Einbildungskraft erzeugt wird, und das Gelingen ihrer Darstellung mittelst eines Materials nicht möglich ist, ohne vorher die Weise der Verbindung der Theile dieses Materials durch productive Einbildungskraft sich innerlich anschaulich entworfen zu haben; ohne dieses Vermögen nicht möglich.

Anmerkung.

Kunst, als Fertig- und Geschicklichkeit der Ausübung gewisser Regeln, um einen Gegenstand, als Zweck, hervorzubringen, dessen obgleich noch so vollständige und regelmäſsige Kenntniſs doch noch nicht das Vermögen enthält, ihn auch nach diesen Regeln wirklich zu machen, verhält sich zur Wissenschaft, wie Praxis zur Theorie, d. i wie das Ausführen können dessen, was man weiſs,

zum blossen Wissen. Man kann manches wissen, z. B. die Regeln des Balancirens auf dem Saile, die Principien der Geometrie, Medicin u. s. w., und doch die Sailtänzer,- Feldmesser,- Heil-Kunst nicht besitzen. Zur Naturcaussalität verhält sich die Kunst wie das Thun (*facere*) zum Wirken (*agere*). Die Natnr bringt ihr Product nicht als Zweck hervor, und es heifst Wirkung (*effectus*); die Kunst aber ist eine Caussalität nach Zwecken, und ihr Product heifst Werk (*opus*). *) Die Kunst in diesem dem Sprachgebrauche gemässen Sinne genommen, zerfällt in die mechanische und ästhetische. Jene geht blofs auf die Wirklichmachung eines Objects, nach Mafsgabe der Kenntnifs, die man von ihm hat, ohne dabey die Bewirkung eines Gefühls der Lust zu bezwecken, z. B. die Feldmesser- und Rechenkunst. Und wird sie wegen eines Lohnes ausgeübt, so heifst sie Lohnkunst. Die ästhetische Kunst dagegen bezweckt durch die Fertiguug ihres Werks ein Lustgefühl, und je nachdem dieses nur auf die besondere Empfindungsart einer gewisseu Classe von Meuschen berechnet ist (z. B. bey der Kochkunst), oder anf das, unter allen Zonen, Climaten und Zeiten bey cultivirten Menschen sich gleich bleibende Gefühl fürs Schöne; sonach bleibend und gültig für Jedermann seyn soll: so ist die ästhetische Kunst entwedes eine angenehme oder eine schöne Kunst. Der schönen Kunst liegt eine ästhetische Idee zu Grunde, d. i. eiue anschauliche Vorstellung der productiven Einbildungskraft von einem Maximum, die einen solchen Reichthum

*) Kant's Critik der Urtheilskraft. S. 173 Folg.

von Nebenvorstellungen bey sich führt, dafs kein Ausdruck der Sprache, und mithin auch kein Verstandesbegriff ihr adaequat ist, durch welche als odie Vorstellkraft sehr belebt, und eben dadurch ein Lustgefühl erzeugt wird. Beyspiele solcher Ideen enthalten wohlgerathene Denkmäler berühmter Helden, deren Betrachtung im Gemüthe viele unnennbare Vorstellungen und Gefühle aufregt, Raphaels Meisterstücke der Malerey u. s. w. Aesthetische Ideen nun für die Sinnesanschauung an einem Materiale darzustellen, ist die Tendenz der schönen Kunst, die von unsern neuern Aestetikern ausschlüssig (mit Verwerfung der Eintheilung der Kunst in die mechanische und ästhetische) Kunst genannt wird; und es erhellet hieraus, wie wichtig die productive Einbildungskraft für die Werke der schönen Kunst ist.

§. 127. Die anschauliche Vorstellung von dem allgemeinen, durch productive Einbildungskraft vorgezeichneten, Verfahren, das mannichfaltige des Raums, oder eines Material's im Raume so zu synthesiren, dafs eine Gestalt entsteht, die einem Begriffe gemäfs ist, heifst Schema dieses Begriffs. Das Bild eines Begriffs dagegsn ist ein Gegenstand der empirischen Sinnesanschauung, der zum Mittel dient, das, was durch den Begriff gedacht wird, sinnlich darzustellen. So ist z. B. ein aus Holz gefertigter, oder mit der Kreide auf der Tafel, oder mit dem Stabe in den Sand gezeichneter Triangel das Bild vom Begriffe des Triangels; ein Baum, ein Hund, den ich in der Wahrnehmung vor mir habe, das Bild des Begriffs vom

Baume, vom Hunde überhaupt; und fünf neben einander gelegten Puncte, oder Steinchen u. s. w. das Bild des Begriffs der Zahl Fünf überhaupt u. s. w.

§. 128. Das Schema eines Begriffs ist sonach mit dem Bilde desselben nicht Eins. Das Bild, als Gegenstand der empirischen Sinnesanschauung, ist individuell, oder durchaus bestimmt, so daſs kein anderes Object der Wahrnehmung, welches auch als Bild des nämlichen Begriffs gelten kann, mit ihm völlig Eins ist. Das Schema dagegen ist die innere anschauliche Vorstellung dessen, was allen Objecten der empirischen Anschauung, die Bilder eines Begriffs sind, gemein ist, und daher zu den bleibenden Characteren derselben gehört, z. B. derjenigen Körpergestaltung, die allen Hunden gemein ist. Das Schema hat sonach den Character der Allgemeinheit, und die Individualitäten der Bilder sind in ihm nicht enthalten. Man kann es Musterbild nennen.

§. 129. Um ein Object der empirischen Sinnesanschauung, als ein unter einem gegebenen Begriffe enthaltenes, d. i. durch ihn bestimmtes anerkennen zu können, muſs sich das an ihm vorfinden, was zum Schema (128) dieses Begriffs gehört. Denn weil das Object der empirischen Anschauung, worauf der Begriff angewandt, d. i. welches als ein Bild des Begriffs, anerkannt werden soll, viele Individualitätsbestimmungen enthält, welche im Begriffe nicht vorkommen; sonach dem Begriffe nicht adaequat ist: so würden wir auf Objecte der Wahrnehmung, vornehmlich jene, die

uns zum erstenmale vorkommen, den Begriff, für den wir bis daher etwa nur Ein Bild gesehen haben, nicht sofort anwenden, und dadurch jene als bestimmte anerkennen können, wenn in uns nicht das Schema dieses Begriffs statt hätte. Daher kann man das Schema eines Begriffs auch erklären für die anschauliche Vorstellung des allgemeinen Verfahrens der productiven Einbildungskraft, einem Begriffe ein Bild zu geben. In diesem Sinne stützt der Geometer seine Demonstrationen auf Schemate, und nicht auf Bilder der Begriffe vom Triangel, Cirkel u. s. w., und ist dadurch im Stande, die Eigenschaften dieser Figuren mit völliger Allgemeinheit zu demonstriren, obgleich die Figur, die er auf dem Papier, oder der Tafel zeichnet, nur individueller Art ist. Und auf das Schema weifst der Geometer hin, wenn er von seiner auf der Tafel gezeichneten Figur sagt: Esto circulus; Esto Triangulum u. s. w.

Anmerkung.

Σχημα heifst etymologisch die Gestalt, Form. Schemate der Felder, Wiesen, Waldungen u. s. w. entwerfen, heifst dem Geometer, diese Feldfiguren, die im Grossen gegeben sind, im Kleinen nach Aehnlichkeit darstellen. Diese Darstellung mag aber, mittelst welchen Materials, und so grofs, oder so klein, als man will, geschehen: so mufs ihr doch allemahl die anschauliche Vorstellung von einem sich gleichbleibenden Verfahren der productiven Einbildungskraft in der Verbindung der Theile des Mate-

rials, als Regel dienen, und so behauptet sich auch hier der Begriff des Schema in seiner obigen Bedeutung.

§. 130. Da ohne Schemate kein Product der Knnst möglich ist, und wir auch unsere Begriffe auf Erfahrungsobjecte, die wir zum erstenmale sehen, ohne sie nicht sofort anwenden, und dadurch unsere Erkenntniſs erweitern könnten; ja nicht einmal ohne sie der Mechanism der Sprache, zu Folge dessen wir die durch die Worte bezeichneten Begriffe sofort auf bestimmte Objecte beziehen. erklärt werden kann: so erhellet die Wichtigkeit derselben, und mithin auch der productiven Einbildungskraft von selbst, als durch welche allein sie erzeugt werden.

§. 131. Die Schemate der Begriffe müssen übrigens auch noch von den Symbolen derselben unterschieden werden. Denn unter Symbol versteht man einen Gegenstand der empirischen Sinnesanschaung, der zum Mittel dient, den Gegenstand eines Begriffs, der sich in keiner Sinnesanschauung darstellen läſst, (wie dieſs der Fall mit allen Vernunftbegriffen ist, als welche auf ein Maximum gehen, dem kein correspondirendes Beyspiel in der Erfahrung aegetroffen wird) nur analogisch (nach Aehnlichkeit), und zwar nicht der Materie, sondern der Form nach (d. i. nach der Weise der Verbindung des Mannichfaltigen an ihm) darzustellen. So ist z. B. die in sich gewundene Schlange ein Symbol der Ewigkeit; die Handmühle ein Symbol des despotisch regierten

Staates; die Jungfrau mit verbundenen Augen, und in der einen Hand die Wage im Zustande des Gleichgewichts, und in der andern das Schwert haltend, das Symbol des gerechten Richters u. s. w. Hier kann ich nicht sagen, die Schlange ist die Ewigkeit u. s. w., so wie ich mittelst des Schema's des Begriffs vom Hunde sage: dieses Thier hier ist ein Hund; sondern nur, so wie in der Cirkelfigur der Schlange kein Anfang und kein Ende gegeben ist, so ist auch in der Ewigkeit à parte post kein Ende, und à parte ante kein bestimmter Anfang gegeben. Die Schemate dienen zur demonstrativen Darstellung des Objects eines Begriffs; die Symbole aber nur zur analogischen, und werden vornehmlich, als Erzeugnisse der productiven Einbildungskraft, dann gebraucht, wenn uns die Erkenntniſs des An sich eines Objects mangelt, z. B. in Beziehung auf Gott. Die heiligen Bücher des alten Bundes wimmeln von Symbolen — und je ärmer die Sprache eines Volkes ist, desto reichhaltiger ist sie an Symbolen. *) Selbst auch in sehr cultivirten Sprachen finden sich viele Symbole, z. B. in der teutschen die Ausdrücke „Fundament der Wissenschaft, das Auseinanderflieſsen der Sätze u. a. m.

§. 132. Anlangend die Erzeugnng der Vorstellungen aus andern gegebenen mittelst ihrer Verknüpfung

*) Z. B. die hebräische, die Sprache der Wilden, denen z. B. die Streitaxt begraben soviel ist, als den Krieg endigen. Die symbolische Erkenntniſs ist daher mit der discursiveu nicht Eins, und nicht das Gegenstück der intuitiven, wie Baumgarten meinte.

mit diesen durch productive Einbildungskraft (124) so ist die, diesem Vermögen hierbey eigene Verknüpfungsweise die nach Verwandtschaft. Man versteht aber unter Verwandtschaft überhaupt die Abstammung eines Mannichfaltigen von Einem Grunde, z. B. die Blutsverwandtschaft.

§. 133. Vorstellungen sind daher verwandt, wenn sie mit einem und demselben Thema, worüber man denkt, oder spricht, zusammenhängen, und sonach sich an dasselbe anreihen lassen; z. B. die Vorstellungen des Fabeldichters vom Wolfe und dem Lamme, die beyde aus demselben Bache tranken, der Wolf oben, das Lamm unten u. s. w. Eben so müssen die Vorstellungen in jedem Schauspiele, in jeder Rede; in jedem Gespräche mit dem Hauptpuncte derselben zusammenhängen. Denn sonst hat ein Abspringen von einer Materie auf andere ganz ungleichartige statt, in welches sich der Zuschauer, Zuhörer, und Leser nicht finden kann.

§. 134. Wenn nun gleich das Anreihen der Vorstellungen an das eine Thema, worüber gedacht oder gesprochen wird, auch die Wirksamkeit des Denkvermögens, fordert: so ist doch das Aussinnen dieser Vorstellungen, als des zu dem Hauptthema passenden d. i. für das Hauptthema bildlichen Stoffes, und das Anreihen desselben an dieses, auf eine der Verstandesregel zwar gemässe, jedoch das Bewufstseyn dieser Regel nicht bey führende Weise, blofs das Werk der productiven Einbildungskraft; und sie heifst hiernach mit Recht sinnliches Dichtungsvermögen der

Verwandtschaft. Ihre Producte sind von dynamischer Art, d. i. ähnlich den Producten der Kräfte (δυναμισ) in der leblosen, und lebenden Natur, als welche auch, wie jene, durch Zersetzen und Zusammensetzen der Stoffe ein Product liefern, das Eigenschaften enthält, die in den einzelnen Stoffen selbst nicht enthalten sind. *)

§. 135. Geht die Vorstellung, welche durch die productive Einbildungskraft an die, im Gemüthe gegenwärtigen, nach der Regel der Verwandtschaft, angereihet wird, auf ein Object der Zukunft, als ein solches, das sich ereignen werde: so äufsert sich die productive Einbildungskraft als ein Vernunft gemässes Vorhersehungsvermögen, das eine Art des Vorhersehungsvermögens überhaupt ist, mit dem auch das Vorhersagungs- und Bezeichnungsvermögen zusammenhängt.

§. 136. Das Vermögen, das künftige vorher zu sehen, interessirt weit mehr, als das, sich des Vergangenen zu erinnern. Denn es ist die Bedingung der Möglichkeit alles Handelns nach Zwecken. Der Zweck ist der Gegenstand, den wir durch die Handlung realisiren wollen; mithin etwas, dessen Wirklichkeit in die Zukunft fällt. Die Handlung, weil sie zwischen der Vorstellung des Zweckes und dessen Wirklichkeit in die Mitte fällt, ist das Mittel; und wer die Handlung setzt, sieht voraus entweder mit völliger Gewifsheit, oder nur mit Wahrscheinlichkeit, dafs er dadurch

*) Kant's Anthrop. S. 84.

den Zweck erreichen werde. Alle Praxis des Lebens stützt sich daher auf das Vorhersehungsvermögen (*facultas praevidendi futura*).

§. 137. Das Vorhersehen des Zukünftigen stüzt sich entweder bloſs auf die Regel der Vergesellschaftung der Vorstellungen; und geht hiernach mechanisch vor sich, so daſs, wenn von einer Reihe vergesellschafteter Vorstellungen der Anfang gegeben ist, auch das übrige sich von selbst einstellt; und es heiſst dann die Erwartung ähnlicher Fälle (*exspectatio casuum similium*) die auch beym Thiere statt hat (weſswegen diese Art des Vorhersehens anch das thierische Vorhersehen genannt, und für ein Analogon rationis gehalten wird); da z. B. der Hund, wenn er die Peitsche sieht, mit der er geschlagen worden, davon geht; und der Jagdhund, wenn er seinen Herrn die gewöhnten Jagdkleider anlegen, und nach der Flinte und Jagdtasche greifen sieht, sofort freudig der Thüre zuspringt. Diese Art der Vorhersehung kann die natürliche heissen. Die Bauernregeln über die Witterung gehören hierher.

§. 138. Oder stützt sich das Vorhersehen des künftigen, oder auch dessen, was zwar in der nämlichen Zeit, in der wir sind; aber an einem, uns nicht gegenwärtigen, Orte geschieht, z. B. des Todes eines entfernten Freundes, auf einen vermeintlichen verborgenen Sinn; und heiſst dann Ahndung (*praesensio* — Vorherempfindung, noch ehe der Gegenstand auf uns einwirkt), und das Vermögen dazu Ahndungsvermögen.

Dieses kann widernatürlich heissen, weil es der Natur des Empfindungsvermögens zuwider ist, dasjenige zu empfinden, was auf uns nicht einwirkt. Alle Ahndung als Vorherempfindung, ist daher ein Hirngespinst. Dunkle Vorstellungen vom Zukünftigen oder Abwesenden, nach dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge, und Urtheile aus ihnen über beyde, können in uns statt haben: aber dieſs sind nicht Vorherempfindungen. Bloſs deſswegen, weil der Mensch mit dem Laufe seiner Vorstellungen nicht gehörig bekannt ist, kann er wähnen, etwas vorherempfunden zu haben, was im Grunde nur eine Folge dunkler Schlüsse ist; und eben deſswegen, weil der, welcher Ahndungen gehabt zu haben vorgibt, mit dem Gange seiner Vorstellungen selbst nicht gehörig bekannt ist, ist die natürliche Erklärung derselben so schwierig, ja oft unmöglich. Eine Menge Beyspiele solcher Ahndungen liefert Moritz Magazin zur Erfahrungsseelenkunde, z. B. II. B. II. St. S. 16, III. B. II. St. S. 20, 56; I. B. II. St. S. 78; II. B. I. St. S. 72; VI. B. I. St. S. 92. Noch verdient bemerkt zu werden, daſs die Ahndungen, meistentheils von ängstlicher Art sind. Der Grund dessen mag seyn, weil die Vorstellung des Uebels, das uns bevorstehen mag, unsere Aufmerksamkeit weit stärker auf sich zieht, nnd uns sonach weit inniger, und öfter beschäftigt, als die des Guten.

§. 139. Stützt sich endlich das Vorhersehen des künftigen auf das Gesetz der Verwandtschaft in der Folge der Begebenheiten, kraft dessen verwandte,

oder ähnliche Ursachen, verwandte oder ähnliche Wirkungen haben: so ist es der Natur der Vernunft gemäſs; und heiſst Vorhererwartung (*praesagitio*), z. B. daſs ein Staat, in welchem der Luxus übermäſsig herrscht, seinem Verfalle entgegengehe Aber auch ohne daſs man hier die Vernunft erst geflissentich in Thätigkeit zu setzen hat, erzeugt sofort schon die productive Einbildungskraft die Vorstellung des künftigen Verfalles aus der Vorstellung der gegenwärtigen Beschaffenheit des Staates, als einer, mit der Beschaffenheit älterer Staaten verwandten, deren Folge der Verfall dieser Staaten war.

§. 140. Das künftige, welches man nach dem Gesetze der Folge der Begebenheiten, mithin natürlich, vorhersieht, durch die Sprache vorstellig machen, heiſst Vorhersagen (*praedicere*), z. B. daſs bald ein Krieg ausbrechen werde. Ecce praedixi vobis, sagte Jesus seinen Schülern in Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems. Vom Vorhersagen unterscheidet sich das Weissagen (*diviniren*) darin, daſs dieses, in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, ein Vorhersagen des künftigen aus wahrer oder vermeintlicher Eingebung der Gottheit ist, und sonach zum Uebernatürlichen gehört. Uneigentlich aber, oder in der weitern Bedeutung, ist Divination jede scharfsinnige Errathung des künftigen, oder überhaupt dessen, was nicht wahrnehmbar ist, ob es gleich existirt, und daher zu dem Verborgenen gehört. Dieses Errathen kann auch ganz natürlich, d. i. nach Erfahrungsgesetzen, vor sich gehen, und ist daher mit dem Vorhersagen Eins, z. B. wenn

der Astronom die Mondsfinsternisse, oder die Wiederkehr eines Cometen nach 100 Jahren vorhersagt. Von Beyden, dem Vorhersagen und Weissagen ist das Wahrsagen (*vaticinari*, *fatidicum agere*) untersschieden. Denn diess ist ein Vorhersagen des künftigen wider die Erfahrung (d. i. durch Mittel, die, wenn sich das künftige oder verborgene durch sie bestimmen liess, die wirkliche Erfahrung vernichten würden) mithin widernatürlich; z. B. wenn Zigeuner (herumziehende Fremdlinge) und Astrologen aus der Stellung der Planeten das Schicksal der, unter derselben gebornen, Kinder u. s. w. vorhersagen. Denn stünde die Constellation am Himmel mit dem künftigen Loose des, unter ihr gebornen Kindes im Verhältnisse der Ursache zur Wirkung (im Causalzusammenhange) so müsste das nämliche Loos, auch alle andere Menschen treffen, die unter derselben Constellation geboren wurden, was doch aller Erfahrung widerspricht. Von ähnlichem Gehalte sind die Wahrsagungen der Chartenschläger, Schatzgräber u. s. w. Wer bey seinem Wahrsagen eine übernatürliche Einsicht vorgibt, der wahrsagert, d. i. pfuschert (verfährt ohne Kenntniss und Ehrlichkeit) im Wahrsagen, z. B. die Pythia, die Auspices, Haruspices, und Sibyllinischen Bücher *) der Römer, und die Si-

*) Ambrosius Calepin leitet, in seinem dictionarium undecim linguarum, das Wort Sibylla vom äolischen Σιοι, Götter und βουλη, Wille ab, und läst es hiernach mit dem teutschen Worte einer Weissagerin gleichgeltend seyn, mit dem Beysatze: Sibyllas decem fuisse scribit Varro. Prima fuit Persica; secunda Lybica; ter

birischen Schamanen, von deren betrügerischen Gaukeleyen Mellin (Wörterbuch der critischen Philosophie im Artikel Afterdienst Nr. 7) ein Beyspiel anführt. Das Aeusserste der Ungereimtheit aber im Wahrsagen ist diefs, dafs man sogar verrückte, und seelenkranke Menschen *) für Seher des Zukünftigen und unsichtbarer Dinge durch Eingebungen eines sie besitzenden Geistes, und zwar, weil man die Krankheit, als ein Uebel, dessen Ursprung man nicht erklären konn-

tia Delphica, quarta Cumaea in Italia, quinta Erythraea, sexta Samia, septima Cumana Amalthea nomine; octava Hellespontiaca, nona Phrygia, decima Tyburtina nomine Albunea. — De librornm Sibyllinorum origine prodidit Gellius lib. 1. Cap. 19. Anum quandam ignotam, quae Sibylla cumana credita fuit, ad Tarquinium Priscum regem novem libros attulisse, ac pro eis trecentos poposcisse Philippeos. Rege aspernante pretii magnitudinem, in conspectu ejus tres libros exussisse, et pro reliquis idem pretium poposcisse; quumque à rege, velut delira, irrideretur, tres praeterea alios combussisse, nihiloque minus pretii pro, tribus petiisse; regemque, mulieris constantia commotum, tres illos libros trecentis Philippeis comparasse, jussisseque hos libros in capitolio religiosissime asservari, et de rebus dubiis à XV. viris, velut oraculum consuli."

*) Dafs man auch die Dichter für begeistert hält, und sie selbst sich dafür ansehen, und dafs man hiernach, aufs Geradewohl aus ihren Büchern aufgegriffene Stellen, für bedeutend, hinsichtlich der Errathung des Verborgenen gehalten hat, hat seine natürliche Erklärung darin, dafs das Zuströmen lebhafter und kräftiger Bilder, deren der Dichter bedarf, nicht Sache der Willkühr ist, und daher den Schein hat, als werde es im Dichter durch einen, ihm einflüsternden, Genius bewirkt.

te, ihm auf die Rechnung schrieb, eines bösen Geistes (Teufels), gehalten hat, und daſs man sogar auch in der Astronomie eine, aufs Errathen des Verborgenen gehende Mystik angenommen hat, welche die Begebenheiten von gewissen Zahlen, die heilige Zahlen hiessen, abhängig machte, und so die Chronologie in eine Fabel verwandelte. Beyspiele dessen liefert Kant Anthropol. S. 112.

§. 141. Anlangend das Bezeichnungsvermögen (135) — *facultas ſignatrix* —: so ist es das Vermögen, mittelst eines sinnlichen Dinges (Zeichen) die Vorstellung von etwas im Gemüthe zu erzeugen. Wer ein Zeichen macht, z. B. ein Musikanten- oder ein mathematisches Zeichen, sieht voraus, daſs die Vorstellung, für die er dasselbe macht, bey Jedermann werde erweckt werden, der dieses Zeichen sieht; und zwar dadurch, daſs derselbe schon vormahls eben dieses Zeichen, als gerade diese Vorstellung andeutend, in seinem Bewuſstseyn gehabt hat. Das Bezeichnungsvermögen kann hiernach auch für das Vermögen des Gemüthes erklärt werden, das Gegenwärtige als das Mittel der Verknüpfung der Vorstellung des Vorhergesehenen mit der des Vergangenen zu erkennen; und die Handlung des Gemüths, diese Verknüpfung zu bewirken, ist die Bezeichnung (*signatio*), von der die Auszeichnung nur ein höherer Grad ist.

§. 142. Die Zeichen lassen sich hinsichtlich 1) des Gegenstandes, dessen Vorstellung sie erwecken, 2) der Art und Weise, wie sie diese Vorstellung

erwecken; und 3) des Ursprungs ihrer Bedeutung erwägen.

§. 143. Der Gegenstand, dessen Vorstellung durch das Zeichen erweckt wird, ist etwas entweder gegenwärtiges, oder vergangenes, oder zukünftiges. Daher sind die Zeichen entweder demonstrative, oder rememorative, oder prognostische. Beyspiele der demontrativen sind der Pulsschlag der Patienten, als welcher dem Arzte den gegenwärtigen Gesundheitszustand derselben, wie der Barometer dem Physiker den gegenwärtigen Luftzustand, zu erkennen gibt; die Signalements der entlaufenen Verbrecher in Steckbriefen; die Kennzeichen der Mineralien-Pflanzen u. s. w.; als rememorative Zeichen dagegen (Denkzeichen), zu denen auch die memorativen (Merkzeichen oder Erinnerungszeichen) gehören, gelten die Denkmäler; die Muschelschichten auf den Alpen; die Elephantengerippe, die in Sibirien ausgegraben werden, (beyde in archeologischer Naturhinsicht) die beschriebenen Blättchen in Stammbüchern; der zur Erinnerung an etwas gemachte Knoten am Sacktuche u. s. w. Und als prognostische Zeichen die Zustände des Patienten, aus denen der Arzt die Wiederkehr dsr Gesundheit, oder die Tödtlichkeit der Krankheit erkennt; die Witterung in den Frühlingsmonathen, aus der der Winzer einen guten oder schlechten Herbst vorsieht; die Missgeburten unter Menschen und Viehe, in hoher Luft schiessende feurige Kugeln, die Nordlichter, und Cometen, die der Wahnglaube zu Vorboten entweder des Glückes oder Unglückes gemacht

hat, die Auspicien und Haruspicien der Römer u. s. w.

§. 144. Die Vorstellung, die durch das Zeichen erweckt wird, wird durch dasselbe entweder unmittelbar (*directe*), oder mittelbar (*indirecte*) erweckt. Jenes hat Statt, wenn das Zeichen, unmittelbar durch sich, auf diese Vorstellung leitet, d. i. ein Bild des Dinges ist, dessen Vorstellung derjenige erwecken wollte, der das Zeichen gemacht hat, z. B. das Gemählde eines Feuerspeienden Berges — einer Mordscene. Man nennt Bilder dieser Art Realbilder, die den Gegenstand der Vorstellung, nach dem, was er ist (seiner Realität nach) mittelst der Einbildungskraft, anschaulich darstellen; und unterscheidet sie von den analogischen Bildern, die den Gegenstand der Vorstellung nur nach Aehnlichkeit darstellen, und Sinnbilder (Symbole) genannt werden. Beyde Arten der unmittelbaren Zeichen führen zu einem intuitiven Erkenntnisse der Dinge. — Mittelbar dagegen ist das Zeichen, wenn es seine Bedeutung nicht durch sich, sondern durch etwas anderes hat, z. B. durch Verabredung oder Uebereinkunft der Menschen. Dahin gehören alle Charactere, die für sich (ohne willkührliche Uebereinkunft der Menschen) nichts bedeuten, z. B. die Buchstaben des Alphabets der Sprachen, die mathematisehen, ärztlichen, Musikanten - Zeichen u. s. w.

§. 145. Ihre Bedeutungskraft verdanken die Zeichen entweder der Natur, oder der Willkühr, oder gar der Phantasie der Menschen. Daher sind

sie entweder natürliche, oder künstliche, oder phantastische Zeichen, zu welchen letztern insbesondere die sogenannten Wunderzeichen (*signa portentosa*) gehören. Die plötzlich eintretende Gesichtsblässe ist ein natürliches Zeichen des Schrecks; wie die Schaamröthe ein natürliches Zeichen entweder des Bewuſstseyns des Schuldigseyns, oder eines guten Herzens ist, das auch nicht einmahl den Gedanken vertragen kann, von andern, als einer tadelnswerthen Handlung oder Gesinnung fähig, angesehen zu werden. Künstliche oder willkührliche Zeichen dagegen sind die oben (144) genannten Charactere; die mimischen Zeichen (*signa vultuum et gestuum*) von denen manche auch natürliche sind, die Standeszeichen der Erbadelichen (Wappen) die Dienstzeichen (Uniformen und Livereyen), Dienst-Ehrenzeichen (Ordensbänder), Schandzeichen (Brandmarken), Interpunctionszeichen u. s. w. Beyspiele der phantastischen Zeichen sind aus dem Ende des §. 143 ersichtlich.

§. 146. Ein System homogener Zeichen heiſst Sprache (*lingua*). Vor der natürlichen Sprache, durch Mienen nnd Gebehrden hat die Wortsprache, als Sprache durch articulirte (abgesetzte) Laute, die nur der Mensch von sich geben kann, den Vorzug. Der Grund davon liegt in der Mannichfaltigkeit der Töne; in der Leichtigkeit ihres Gebrauches bey Tag und bey Nacht, und mittelst der Schreibekunst sogar in die Ferne; und in der grö-

ſsern Fähigkeit der Töne, die Aufmerksamkeit zu wecken. *)

§. 147. Die Wortsprache (*sermo*), so vortrefflich ihr Dienst ist, um die Gedanken im Bewuſstseyn fürs Nachdenken, festzuhalten, dem Gedächtnisse einzuverleiben, und andern mitzutheilen; ist doch auch für die Cultur der Denkkraft in mehrfacher Hinsicht hinderlich. Dahin gehört als Belege a) die unvermeidliche Generalität der Bedeutung der Wörter; als von welcher die Folge ist, daſs oftmals die Individualität des Gegenstandes, über den gedacht und gesprochen wird,

*) Die Mienen und Gebehrdungen, nebst dem, daſs sie nur beym Tage, und nur für Menschen in ihrer Anwesenheit, brauchbar sind, langen nicht zu, die Aufmerksamkeit anderer auf sich zu lenken. Es ist Zufall, wenn andere ihre Augen gerade auf sie wenden; und um dieses zu bewirken, sind die Töne, als hörbare Zeichen, das kräftigste Mittel. Denn die Augen folgen den Ohren unwillkührlich nach, wie z. B. eine Masque, die ihren Namen nennen hört, sich unwillkührlich nach dem Sprechenden umsieht. Auch lassen sich die sichtbaren Zeichen bey weitem nicht so gut brauchen, um anwesenden Menschen nicht nur unsere Gedanken, sondern auch die Empſindungen und Gefühle, nach ihrer ganzen Intension und nach allen ihren Nüançen, vorstellig zu machen, als die Worte, indem diese sich auf die mannichfaltigste Weise zusammensetzen, beugen, und pronunciren lassen, wie es eben der jedesmaligen Gedankenreihe, und dem Gefühle gemäſs ist. Weiſs übrigens ein Sprechender das Artikuliren mit dem Gestikuliren und Moduliren gehörig zu verbinden: so hat er den vollkommensten Ausdruck seiner Gedanken, Gefühle und Begehrungen in seiner Gewalt.

übersehen wird. Die Cyrenaiker bemerkten dieses schon durch ihren Satz: ἰδια παθη, κοινα ὀνοματα. b) der oftmalige Mangel passender Worte zur Bezeichnung der Gedanken; desen Folge ist, daſs über dem Suchen solcher Wörter der Gedanke verloren geht. c) die Verschiedenheit der Sprachen, in denen die denkenden Köpfe verschiedener Nationen ihre Gedanken niedergelegt haben. Denn dadurch wird es nothwendig, diese Sprachen entweder alle zu erlernen, — wodurch aber nur dem Fortschritte in der gründlichen Geistescultur die Zeit entzogen wird, *) — oder auf die

*) Wer noch so viele fremde Sprachen kennt, ja selbst zu sprechen weiſs, ist deſswegen noch kein wissenschaftlich Gebildeter. Von diesem verlangt man Erkenntniſs aus Principien, d. i. Einsicht, welche mit besagter Kenntniſs fremder Sprachen nicht Eins ist. Viele können teutsch, französisch, italienisch, englicsh u. s. w. sprechen, und sind doch, wenn es auf die Entscheidung einer Frage nach Gründen ankömmt, unvermögend. Die Sprachen sind nur der Schlüssel zum Eingange in die Denkart anderer, aber nicht der Probierstein der Wahrheit eben dieser Denkart. Diesen muſs jeder sich durch sich selbst bilden; und ohne ihn durch sich selbst zu besitzen, ist der Kenner noch so vieler Sprachen nur das Instrument, auf welchem der Geist derer, denen diese Sprachen Muttersprachen sind, körperlich nur wiedertönt. Schon Columban Roesser sagt in seinen „Institutiones Logicae Wirceburgi MDCCLXXV §. LXXVII"; An plures linguas addiscere expediat, nec ne, disputatur. Mihi quidem plurium linguarum studium literarum progressus magis retardare, quam juvare, ingenia magis deprimere, et onerare, quam acuere et excitare videtur. Verum necessario temporum nostrorum fato ad aliquas certe linguas addiscendas ita impel-

Prüfung seiner Gedanken an den Gedanken anderer über denselben Gegenstand Verzicht zu leisten, d. i. des äussern Probiersteins der Wahrheit seiner Gedanken zu entbehren, der eben in der Vergleichung seiner Gedanken, mit den Gedanken anderer liegt. *) Daher der Wunsch mancher Gelehrten schon in frühern Zeiten, eine Universal-Sprache für die Gelehrten einzuführen, obgleich dieser Einführnng grosse, wo nicht unbesiegbare Hindernisse im Wege stehen **); wie auch schon der Gedanke der alten Welt, daſs die Mannichfaltigkeit der Sprachen eine Verwirrung der, uranfänglich Einen, Sprache; und diese Verwirrung (als ein Uebel) von der Gottheit, im Zorne über die Menschen, wegen ihrer Uebelthat (des Babylonischen Thurmbaues) verhängt worden sey, sich aus dem Wunsche erklären läſst, daſs keine Verschiedenheit der Sprache, als ein Haupt-Hinderniſs des Gedankenverkehrs statt haben möchte.

§. 148. Da die Sprache dem menschlichen Geiste, zum Behufe der Cultur seiner Denkkraft unentbehrlich ist (147) so ist sie wohl so alt, als das menschliche, sich cultivirende, Denken selbst,

limur, ut, nisi rerum utilium non paucarum scientia carere velimus, nisi ignorare multa aequo animo cupias quae apud alios aguntur, et scribuntur, praeter latinum et graecum, franco gallicum, et anglicum. Sermonem negligere nefas sit.

*) Kant's Anthropologie. Königsberg. 1798. S. 6,

**) S. Roesser Institut. Logicae Wirceb. MDCCLXXV §. LXXXII.

Ihr Ursprung, als Existentialgrund von ihr, verliert sich im Existentialgrunde der menschlichen Fähigkeit zu Denken, und diese Denkfähigkeit zu vervollkommnen, oder überhaupt des Menschen selbst, d. i. in Gott, wie die Metaphysik dieses ausführlich nachweist. Aber die Existenz Gottes, als Existentialprincips alles Existirenden, somit auch der menschlichen Denk- und Sprechfähigkeit, vorausgesetzt, kann doch gefragt werden, ob der Mensch sich selbst die Sprache, als Wortsprache, habe geben können; oder ob er diese nur unmittelbar von Gott habe erhalten müssen. Wer jenes behauptet, versteht sich, nach Sulzer u. a. *), zur naturalistischen, — und wer für dieses stimmt, nach Süſsmilch **) zur supernaturalistischen Erklärung der Ursprungs der Wortsprache.

§. 149. Das supernaturalistische Erklärungs-Princip (148) erklärt den Ursprung der Wortsprache so wenig, als es für die Physik brauchbar ist, um eine Naturerscheinung zu erklären. Denn

*) Abhandlung über den gegenseitigen Einfluſs der Vernunft in die Sprache, und der Sprache in die Vernunft, in Sulzers vermischten philos. Schriften I. Th. S. 166. vergl. Herder über den Ursprung der Sprache, in dessen zwey Preiſsschriften, 2te Ausg. Berlin 2789; Tiedemanns Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. Riga, 1772. Forberg „Ueber den Ursprung der Sprache", im philosoph. Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrten v. J. 1795. X. Heft.

**) Versuch eines Beweises, daſs die erste Sprache, ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern von Gott erhalten habe. Berlin 1766.

die Frage kehrt zurücke, wie denn Gott diese Erscheinung, z. B. den Regenbogen bewirkt habe, und wie er ins Besondere dem Menschen die Wortsprache beygebracht habe, da er ihm zugleich auch die Begriffe, für welche die Sprache die Bezeichnung ist, hätte eingeben müssen, indem ohne sie der Mensch die Sprache nicht hätte verstehen können.

§. 150. Daher kann nur die naturalistische Erklärungsart (148) eingehalten werden; und diese läſst sich, nach Hrn. Forberg, als eine dreyfache versuchen, entweder als casualitische, oder als empirische, oder als rationale. Die casualistische nimmt an, daſs die Sprache das Werk des Zufalls (*casus*) sey, indem nämlich die Menschen, um sich über die Errichtung einer gesellschaftlichen Verbindung aneinander zu erklären, Zeichen nöthig gehabt, und diese willkührlich (wie der Zufall sie daraufgeführt) gewählt hätten. Nach den von Hrn. Platner *) gelieferten Belegen, waren Plato, **)

*) In den Anmerkungen zu den §§. 575 — 579 seiner philos. Aphorismen.

**) Im Dialoge Kratylus, als in welchem sich Plato dahin äussert, daſs in den ursprünglichen Worten sich sehr viel willkührliches befinde, was man bloſs dem Zufalle, der Verabredung, und andern Umständen zuschreiben müsse. Gegen H. Zobel, der in seiner Schrift „Von den verschiedenen Meinungen vom Ursprunge der Sprache „behauptet, Plato habe den göttlichen Ursprung der Sprache vertheidigt, gilt Platners Bemerkung „Wenn man Platons Dialogen Kratylus mit Aufmerksamkeit und im Zusammenhan-

Epicur *), Diodor von Sicilien **), Hobbes ***) und Rousseau ****) dieser Meinung. Allein sie ist nicht genügend. Denn, um sich über die Bedeutung der, ex hypothesi willkührlich gewählten Zeichen zu vereinigen, bedurfte es abermals gewisser Zeichen; und. wenn diese wieder ganz willkührlich gewählt waren, wieder anderer, uud so weiter ins Unendliche fort. Dann wird, nach dieser Ansicht, nicht erklärt, warum gerade Töne und nicht andere Zeichen gewählt worden sind; und wie besonders die Mannichfaltigkeit eben dieser Töne, welche die Wortsprache darbietet, der Willkühr möglich war.

§. 151. Das empirische Erklärungsprincip sucht die Wortsprache aus den Empfindungen des Menschen, deren jede ihren eigeuen Ton habe, herzuleiten; und zur Bestätigung des Letztern bedienen sich die Patronen dieses Princips der Erfahrungs-Daten, dafs die Fröhlichkeit sich durch's Lachen, die Lustigkeit durchs Jauchzen, die Traurigkeit durchs Seufzen u. s. w. zu erkennen

ge liest, und nicht etwa bey einer einzelnen Stelle (pag. 438. opp. T. I.) stehen bleibt, welche nicht einmal von Socrates sesbst gesagt wird, und der klaren Aeusserung des Socrates (p. 425.) widerspricht: so sieht man, dafs Plato nichts weniger, als den göttlichsn Ursprung der Sprache vertheidigt habe.

*) Diog. Laërt. X. 75. seq.

**) Diodor. I. 8.

***) Elem. Ph. P. I. I. 2.

****) Sur l'inegalité parmi les hommes. P. 45.

gebe. Die Thiere, sagen sie weiters, verkündigen ihr Daseyn durch eigene Laute, deren Nachahmung dem Menschen für sie die Namen gegeben habe (z. B. den Namen Guckguck für eine Art Vögel, den Namen Hund u. s. w. βο̃υσ (κυων) und auf ähnliche Art seyen auch die Namen für leblose Dinge entstanden, z. B. Donner, u. s. w. Aber auch dieses Princip, rein genommen, d. i. ohne Verbindung mit dem Beytrage des denkenden Geistes, langt nicht zu, den Ursprung der Wortsprache, als einen natürlichen, zu erklären. Denn nach ihm ist der Ursprung der Worte, zur Bezeichnung übersinnlicher Gegenstände, nicht erklärbar.

§. 152. Die rationalistische Erklärung (150) will die Wortsprache für ein Product der Vernunft gehalten wissen, weil a) in dem Baue derselben hinsichtlich der Wendungen der Worte, und ihrer Verbindung zu Sätzen, die Harmonie mit den Gedankenwendungen des Geistes, und der Verbindung dieser zu Urtheilen, unverkennbar sey; und schon an den Declinationen der Nennwörter, und den Temporibus der Zeitwörter ihr bestätigendes Beyspiel habe; b) Die Cultur der Sprache mit der Cultur der Vernunft von jeher gleichen Schritt gehalten habe. Allein hierdurch wird nur der Satz gerechtfertigt, daſs an der Bildung der Sprache die Vernunft einen groſsen Antheil habe, nicht aber dieser: daſs sogar die ersten Elemente derselben — die einfachen Laute — Erzeugnisse der Vernunft seyen. Auch ist die Mannichfaltigkeit der Sprachen auf rein rationalistischem Wege nicht erklärbar. —

§. 153. Nimmt man dagegen das **empirische** und **rationalistishe** Erklärungsprincip in Verbindung: so ist die Einsicht leicht, a) daſs der Mensch, mittelst seines Empfindungsvermögens für Laute, durch welche die Thiere ihr Daseyn verkünden, und für den Schall, den leblose Dinge von sich geben; und mittelst seines Vermögens, diese Laute und Schälle nachzumachen, sich die ersten Elemente der Wortsprache selbst habe schaffen, und diese dann, mittelst seiner Einbildungskraft, seines Witzes und der Vernunft, nach und nach zu den verschiedenen Modificationen der Töne habe bringen können, die in der Wortsprache wirklich statt haben, b) daſs und wie die Verschiedenheit der Sprachen aus einer ersten, mittelst der, nach Climaten und Zonen, und dem weichern oder härtern Baue der Sprachwerkzeuge, verschiedenen Pronunciationsart, möglich war. S. **Sulzer** in der oben (148 *) angeführten Abhandlung; **Lucrez** V. de rerum natura ℣ 1025 seq. **Condillac** (Origine des connoissances T. I. Sect I.) **Herder** über den Ursprung der Sprache, Berlin 1789. **Platner** philos. Aphorismen §. 579, dessen Lehre ist: „Um zu begreifen, wie die Sprache entstehen konnte, oder entstanden sey aus den Fähigkeiten und Verhältnissen des Menschen, muſs man in Betrachtung ziehen, die Wirksamkeit des Gehörsinnes, des Empfindungsvermögens, den analogischen Witz, die Verhältnisse des geselligen Lebens, den Vervollkommnungsgeist des Menschen, und dieses alles regiert von einem gewissen Einflusse des Absonderungsvermögens und der Vernunft überhaupt.“

β) Von der Einbildungskraft in so fern ihr Wirken unwillkührlich ist. (100.)

§. 154. Unter den mancherley Zuständen, in denen die Einbildungskraft unwillkührlich wirkt, *) zeichnet sich besonders aus ihr unwillkührliches Spiel mit dem Menschen im Traumschlafe, in der Hypochondrie, und in den verschiedenen Arten der Verrückung. Da von diesen beyden letztern Zuständen weiter unten, in der Lehre von den Gemüthskrankeiten die Rede ist: so erwägen wir hier nur den Zustand des Traumes im Schlafe, als welcher auch, bey völliger Seelen- und Körpergesundheit statt hat.

*) Dahin gehört der Zustand a) der Trunkenheit durch, die Lebenskraft erregende, gegohrne, und absichtlich bis zur Beneblung der Sinne genommene Getränke, b) der Wahrnehmung des Sterbens und Begrabenwerdens Anderer, als welches beydes die Einbildungskraft in Zustände des Zuschauers täuschend umschafft; c) des Mangels eines äussern Sinnes, wofür die Einbildungskraft sofort ein Vicariat ausfindig zu machen sucht; d) vorgefasster Begriffe von Gegenständen, als welchen die productive Einbildungskraft sofort Bilder unterlegt; e) der Empfindung wandelbarer, in Bewegung gesetzter Gestalten, z. B. der Wendungen eines über Steine rieselnden Wassers — der Drehungen der Tänzer — des Flackerns des Feuers im Kamine, welche Zustände alle die Einbildungskraft sehr beleden; f) der Nacht, der Dämmerung, der Einsamkeit, der Abwesenheit vom väterlichen Boden — einer solchen Lage des Körpers (z. B. auf hohen Thürmen, auf einem schmalen Wege neben einem Abgrunde) bey der die Einbüssung des Lebens leicht möglich ist u. s. w.

§. 155. Nach der Namenerklärung ist der Schlaf ein Zustand des Unvermögens eines gesunden Menschen, der durch äussere Sinne gegebenen Vorstellungen sich bewufst zu seyn, und sich, oder seine einzelnen Glieder willkührlich zu bewegen. Die Realerklärung des Schlafes, d. i. die Beantwortung der Frage, wie dieser Zustand der Abspannung des Sinnesvermögens durch eine Veränderung im Körper entstehe, und wie durch ihn ob er gleich Abspannung ist, doch wieder die Stärkung des Sinnesvermögens bewirkt werde, da man sich nach einem ruhigen Schlafe für die Welt der Empfindungen, und Vorstellungen, wie neugeboren fühlt, haben die Physiologen, wenn sie können, zu geben. *) Da der Schlaf ein Zustand der Gesundheit ist, und nicht willkührlich, sondern natürlich sich einstellt: so ist er von der Ohnmacht, der tiefen Meditation und der Fühllosigket in der Extase unterschieden. Er entsteht stufenweise. Den Anfang macht die Schläfrigkeit; auf diese folgt der Schlum-

*) Es ist merkwürdig, sagt Kant, dafs der Schlaf Kälte „verursacht, und durch Kälte wir in den Schlaf kom„men. Die Menschen, welche erfrieren, erfrieren alle im „Schlafe. — Es scheint daher der Schlaf aus dem Man„gel an Lebenswärme zu entstehen. — Allein wie dieser Mangel entstehe, ist hierdurch so wenig erklärt, als wie er wieder in dem Grade ersetzt werde, dafs das Wiedererwachen eintritt. Das, manchen Menschen zur Gewohnheit gewordene viel oder wenig schlafen; und dafs das Aufwachen um eine bestimmte Stunde oftmahls auf den lebhaften Vorsatz, um diese Stunde wach zu seyn, erfolgt, vermehrt die Schwierigkeit dieser Erklärung.

mer, als ein Zustand des allmähligen Stumpferwerdens des Empfindungsvermögens; auf diesen der Traumschlaf, in welchem die äussern Empfindungen entweder ganz aufgehört haben, oder doch durch die Bilder der Phantasie an Lebhaftigkeit übertroffen werden, und nicht mehr unter ihrer natürlichen Form zum Bewufstseyn kommen. Die Reihe dieser Phantasie-Bilder heifst Traum, der auch noch beym Erwachen sich fortsetzen kann, wie hievon Moritz *) ein Beyspiel anführt. Auf den Traumschlaf folgt endlich der tiefe Schlaf, in welchem wir uns gar keiner Vorstellungen mehr bewufst sind, und auch die Muskeln zum Gehen und Stehen ihren Dienst versagen.

§. 156. Fragt man nach dem Zwecke, zu welchen die Natur den Schlaf von Träumen begleitet seyn läfst: so gilt dafür die Verhütung, dafs der Schlaf nicht ein Zustand der Erlöschung der Lebenskraft werde. Denn hätte in ihm ein gänzlicher Stillstand der Vorstellungsthätigkeit des Geistes statt; so könnte die Wiederkehr derselben nur das Werk einer neuen Schöpfung seyn, und ohne diese wäre der Tod vorhanden. Daher nimmt man nicht ohne Grund an, dafs selbst im tiefen Schlafe Träume vorfallen, und ihnen nur der Grad der Lebhaftigkeit mangelt, der zur Erinnerung im wachenden Zustande zureicht. Nicht wissen, dafs man geträumt hat, ist mit dem nicht geträumt haben nicht Eins; und Aristoteles irrte daher mit seiner Behauptung, manche Menschen träum-

*) Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. I. B. I. St. S. 53.

ten in ihrem Leben gar nicht. Sogar läſst die Natur, um die Regeerhaltung der Lebenskraft desto kräftiger zu bewirken, durch Bilder der Phantasie die Affecte des Lachens, Weinens, Zorns, der Furcht u. s. w. entstehen, die nicht nur die Sprachwerkzeuge in Thätigkeit bringen, sondern auch, wenn etwa der Körper in eine, den Kreislauf des Blutes hindernde, und daher dem Leben gefährliche Lage gekommen ist, durch das Schreckbild der Phantasie von einem, durch seine Last die Erdrückung drohenden Unthiere, Alp genannt (*incubus*) oder von Blutsaugern die Werkzeuge der Bewegung des Körpers so gereizt werden, daſs sie sofort auf die Herstellung einer andern Lage des Körpers hinarbeiten.

§. 157. Alles Träumen geschieht hiernach natürlich, da es a) ein von der Natur selbst weislich (155) veranstaltetes Spiel der Phantasie mit dem Menschen ist, und diese b) den Stoff zu ihren Bildern, immer nur aus den Sinnesanschauungen hernimmt. Aber wir sind nicht immer im Stande, den Traum natürlich zu erklären, z. B. daſs wir durch ihn in die, längst vergangene, Zeit zurückeversetzt werden, mit längst verstorbenen sprachen, von einem Orte zum andern zu fliegen wähnen, den Traum selbst für eine Dichtung halten, und uns von ihm, gleich einer Realität, doch nicht loswinden können u. s. w. — Der Grund ist, weil uns beym Erwachen die Erinnerung an die verknüpfenden Mittelvorstellungen mangelt. Träume für, übernatürlich bewirkt halten, heiſst auf die Einsicht in ihre Möglichkeit Verzicht leisten, indem die Frage nach dem Wie des

übernatürlichen Bewirktseyns immer zurückekehrt. *)

*) S. Dorsch IV. H. der Beyträge zum Studium der Philos. S. 60 — 62, wo bemerkt wird, a) dafs manchen Träumen ein äusserer Eindruck zum Grunde liegt, zu welchem die Phantasie, nach Associationsregeln, sofort Bilder hinzusetzt, die dann wieder andere erwecken, so dafs eine ganze Geschichte entsteht. So kann durch das Sumsen einer Fliege, einen Insectenstich, eine Trockenheit der Zunge oder des Gaumens, einen Brustkrampf, die Bettwärme, Kälte, ein Traum vom Donner, vom Morde, vom Schmaus, vom Alp, vom Feuer, vom Erfrieren entstehen. Manche Menschen kann man durch ein sanftes Einlispeln in die Ohren, im Schlafe alles träumen machen. b) Dafs andere Träume in zufälligen innern Körperveränderungen, die die Gehirnfiber lebhafter bewegen, ihren Entstehungsgrund, und bey ihnen die Bilder nun keinen erklärbaren Zusammenhang haben. Ist der Kreislauf des Blutes ordentlich, und der Mensch gesund und kräftig, so bilden sich muntere, lachende, im Gegentheile finstere, schwarze Träume. c) Dafs diejenigen Träume, in welchen planmäfsiger Zusammenhang statt hat, in der Regel ein Object treffen, welches ein starkes Interesse für das Gemüth hat, uud womit wir uns schon im Wachen, besonders kurz vor dem Einschlafen, beschäftigt haben. Denn hierdurch erhielten die Gehirnfiber eine besondere Spannung und Bewegfertigkeit, die sich auch noch im Schlafe fortsetzt, oder durch einen zufalligen äussern oder innern Eindruck, frisch angeregt wird, an die dann die Phantasie die schon im Wachen verfolgten Vorstellungen sofort anreihet, und oft sogar manches, was uns im Wachen verborgen blieb, lebhaft darstellt, weil ihr Licht nun nicht mehr, wie im wachenden Zustande, durch den Glanz der Sinnesempfindungen geschwächt ist. H. Pr. Wähnert in Göttingen stand, nach Moritz Bericht (i. a. W. III. Bd. I. St. S. 88) im Schlafe auf, uud

§. 158. Anlangend ins Besondere diejenigen Träume, denen der Erfolg entspricht, wie nach Sueton, jener der Calpurnia, Cäsars Gemahlin; und nach Cicero (I. de Divinat. 27. b jener des Arcadiers: so stehen sie, das blofs Zufällige dabey abgerechnet, (z. B. wenn die Zahlen im Lottospiele wirklich gezogen werden, von denen man geträumt hat, dafs sie herauskommen würden) unter Leibnitzens Grundsatze: das Gegenwärtige vom Vergangenen geschwängert, erzeugt das Zukünftige. *)

§. 159. Zu den auffallendsten Erscheinungen des Traumschlafes gehört noch das Schlafwandeln — Somnambulismus — das darin besteht, dafs Schlafende, bey verschlossenen meisten Sinnen, aufstehen, Wanderungen vornehmen, und solche körperliche und geistige Arbeiten verrichten, welche sonst nur im Wachen, bey vollständigem Bewufstseyn, und freyem Gebrauche der Sinne zu geschehen pflegen; sich hierauf wieder niederlegen,

schrieb zwey gut gerathene griechischen Verse nieder, auf die er einige Tage vergebens gesonnen hatte. Nur hatte er von dem Hergange der Sache beym Erwachen am Morgen kein Bewufstseyn. — Die natürliche Erklärung zu manchen andern, sonderbaren Traumgeschichten, als a) dafs man im Traume gewisse Fragen selbst nicht beantworten kann, einen Andern aber auf der Stelle sie beantworten läfst, b) dafs Manche ihre Träume in der folgenden Nacht da fortsetzen, wo sie in der vorigen Nacht sie geendigt hatten, wie davon Moritz (im a. W. II. B. I. St. S. 69) ein Beyspiel anführt, gibt H. Tiedemann i. a. W. S. 339. §. 55.

*) S. Dorsch a. a. O.

und beym Erwachen, in der Regel, von ihren Wanderungen und den dabey vollbrachten Arbeiten nichts wissen. Merkwürdige Beyspiele liefert Moritz in seinem Magazine zur Erfahrungsseelenkunde (VII. B. II. St. 58. 70 Folg.) an Negretti Bedientem eines italienischen Marquis; und an einem jungen Geistlichen in Frankreich. Zur Erklärung der Phänomene des Schlafwandelns dienen die Bemerkungen des H Tiedemann (Handbuch der Psychol. §. 59 — 60) a) daſs die Nachtwandler dasjenige träumen, was sie thun. Denn nach H. Meiers Versuch einer Erklärung des Nachtwandelns hat es Fälle gegeben, wo Nachtwandler sich am Morgen ihres Traumes erinnerten, der dann alles enthielt, was sie im Schlafe, nach der Beobachtung anderer, gethan hatten. Dazu kommt b) ihr starkes Localgedächtniſs, da sie sich schon im Wachen die ganze Umgebung des Orts, von welchem aus sie ihre Wanderungen anfangen, geläufig gemacht haben; und irre werden, wenn ihnen diese Umgebung verändert, z. B. eine Bank verrückt wird. Sie stossen sich dann, oder fallen über sie, wie das nämliche auch den Wachenden begegnet, die bey der Nacht in einem Zimmer, worin sie sich beym Tage gut orientirt haben, wohl zurecht kommen, solange an der Ordnung der Dinge darin nichts geändert wird; im Gegentheile aber über alles stolpern, was jetzt eine andere Stellung hat, als beym Tage. c) Auch dient ihnen besonders der Betastungssinn zur Orientirung, indem sie nach allen Seiten umhergreifen, um sich des Weges zu versichern. Auch der Gehör- und Gesichtssinn leitet sie. Denn wo-

von sie träumen, dafs sie es hören, oder sehen, das hören und sehen sie wirklich, sonst aber nichts. Negretti horchte genau auf die Antworten derer, an die er Fragen gestellt hatte; und der junge Geistliche in Frankreich sah nur sein Papier, und die Noten darauf mit dem darunter geschriebenen Texte, nicht aber den Vorsteher des Seminars, der ihm zur Seite stand, und das Notenpapier in verkehrter Ordnung unter seine Feder schob.

§. 160. Aus diesen Umständen (159) erklärt sichs, a) warum Nachtwandler an den gefährlichsten Orten wandern können, ohne zu fallen. Denn die Gefahr sehen sie nicht; weil sie von ihr nicht träumen; und sind daher ohne Furcht, zu fallen. Auch im Wachen würde der Mensch über einen tiefen Abgrund auf einem Brette von der Breite einer Stuben-Diele gehen können, wenn er den Abgrund nicht im Auge hätte, und durch die lebhafte Phantasie von der Möglichkeit des Fallens in Furcht versetzt würde, die ihn Wanken macht. b) Warum Nachtwandler, bey ihrem Namen gerufen, erwachen, und in die Gefahr des Fallens kommen. Denn das Gerufen werden des Menschen mit seinem Namen macht auf ihn einen sehr lebhaften Eindruck, weil es seinem Ich gilt, das ihn, vom Zeitpunkte des Selbstbewufstseyns an, mehr als alles andere interessirt. Ist nun der Nachtwandler durch das Gerufen werden mit seinem Namen erwacht, so nimmt er das Gefährliche des Ortes wahr, an dem er sich befindet, und kann leicht durch die Furcht vorm Fallen so verwirrt werden, dafs er wirklich fällt. — Dafs end-

lich Nachtwandler am Morgen sich ihrer nächtlichen Wanderungen in der Regel nicht erinnern, mag darin seinen natürlichen Grund haben, weil die Hirnfibern, während des Paroxism, die höchste Spannung hatten — da die Nachtwandler beym Erwachen sich sehr matt fühlen — und nun die Bewegung, in welcher sie während des Paroxism waren, beym Erwachen fortzusetzen, oder zu erneuern unvermögend sind. *)

§. 161. Dafs die Phantasie im Schlafe die Reihe der Vorstellungen, mit denen sich der Mensch beym Tage anhaltend beschäftigt, gerne fortsetzt, ist oben schon bemerkt worden. Die Frage kann nun noch seyn, ob sich aus dem, was ein Mensch geträumt hat, auch ein sicherer Schlufs auf das machen lasse, womit er wachend umgegangen. Die Antwort ist verneinend, nach Aristoteles Grundsatze: „im Wachen haben wir eine gemeinschaftliche, im Schlafe aber hat jeder seine eigene Welt." Denn dort giebt es eine für alle Menschen gültige Empfindungs- und Denkweise, und wir sind fähig, die Einbildungskraft hiernach im Zaume zu halten. Hier aber hat der Mensch die Denk- und Erkenntnifsprincipien nicht in seiner Gewalt, und ist vielmehr ganz das Spiel seiner Einbildungskraft, wenn sie auch nicht nur zügel- sondern sogar regellos **) dichtet.

*) Dorsch a. a. O. S. 92.

**) Zügellos (effrenis) ist die Einbildungskraft, wenn sie noch so disparate Dinge zusammenpaart, über alle Re-

Des zweyten Abschnittes

Vom menschlichen Vorstellungs-Vermögen ins Besondere.

I.

In Hinsicht auf den Zustand der Seelen-Gesundheit.

Zweytes Glied.

Vom Verstande, als dem obern Elemente des menschlichen Erkenntniss-Vermögens.

§. 162. Von den sinnlichen Anschauungen schreitet der, zum Bewufstseyn seiner selbst gediehene, menschliche Geist, instinctartig, zum Denken fort (55). Was ist das? ist, thatsächlich, die erste Frage, der er sofort alles unterstellt, was ihm durch die Anschauungen des Sinnes gegeben ist. Hierdurch will er das substantiale (Bleibende, im Gegensatze dessen, was zum Wechsel gehört) des Dinges vorstellig gemacht wissen, z. B. ob es ein Stein sey, oder ein Holz,

geln der Folge der Begebenheiten in der Welt sich wegsetzt, und vom Hundertsten aufs Tausendste überspringt. Beyspiele derselben liefern der Donquixot, und der Rolando furioso Ariosts. Regellos (perversa) dagegen verfährt sie, wenn sie sogar widersprechende Dinge verbindet, die nicht einmahl in der Welt der Fabel eine Stelle haben. Dergleichen regellose Dichtungen heissen Chimaeren, zu denen Horaz in seiner Ars poëtica, gleich Eingangs, ein Beyspiel liefert.

oder ein Metall u. s. w. An diese Frage (nach der Quiddität, in der Sprache der Scholastiker), knüpft er gleichfalls thatsächlich, eben so schnell diese andere an: was für ein Ding ist es, z. B. was für ein Stein? was für ein Holz? u. s. w. d. i. von welcher Qualität ist es? *) Durch die Antwort auf die erste Frage bestimmt sich die Gattung (*genus*) der Dinge, zu der das Object der Anschauung gehört; und durch die auf die zweyte der Unterschied eben dieses Objects von andern Dingen, die zu dieser nämlichen Gattung gehören. Dort wird das vorstellig gemacht, was es mit andern Dingen gemein hat; und hier das, was ihm, in Verglei-

*) Aristoteles bemerkte schon diese und noch andere Grundfragen, durch welche der menschliche Geist das Erkenntnifs der Dinge zu gewinnen sucht. Er führte hiernach in seiner Abhandlung von den Kategorien diejenigen Bestimmungen (Κατηγοριας) auf, auf welche diese Fragen hinweisen, und die nothwendig von jedem Dinge gelten, über welches gedacht, und welches erkannt werden soll; als z. B. die Bestimmungen der Substantialität, der Qualität, der Quantität u. s. w. Es ist hier der Ort nicht, in die nähere Erörterung dieser Begriffe einzugehen. Aber bemerkt kann hier werden, dafs selbst auch die Elemente der Sprache, hinsichtlich der Nennwörter und ihrer Beugungsfälle (Declinationen) ihren Entstehungsgrund nirgends anders, als in eben diesen Grundfragen des, auf's Erkenntnifs ausgehenden, menschlichen Geistes haben können; und es wäre zu wünschen, dafs die Grammatiker ihren Sprach-Unterricht mehr, als es gewöhnlich, oder gar nicht, geschieht, nach dieser Ansicht geben möchten; indem nur hierdurch in die dürren Formen, die sie aufzählen, Geist und Leben kommen kann.

chung mit diesen andern Dingen, eigenthümlich zukömmt; aber auch wieder ein gemeinsames ist, sofern es noch mehrere Dinge gibt, an denen es als Character vorkömmt. Nun erhellet von selbst, daſs diese Fragen, da sie auf die Bestimmung (*determinatio*) der Objecte der sinnlichen Anschauung, und überhaupt aller Dinge gehen, von deren Erkenntniſs sich's handelt, wenn sie auch nicht sinnlich anschaubar sind, nicht aus dem sinnlich vorstellenden, sondern nur aus dem denkenden Geiste des Menschen stammen; indem sie das, durch sinnliche Anschauung Gegebene durch Begriffe (33) vorstellig gemacht wissen wollen; welche Vorstellungsart eben das Denken ist. Der Eingangssatz dieses Paragraph's ist also richtig, und behauptet den Werth einer Thatsache.

§. 163. Die Begriffe, durch welche der menschliche Geist sich ein jedes Ding, dessen Erkenntniſs ihn interessirt, zunächst vorstellig gemacht wissen will, (162) sind gemeinsame Vorstellungen (33). Der Character dieser aber ist, daſs sie das Identishe im Vielen und Mannichfaltigen, auf welches sie sich anwenden lassen, d. i. die Einheit *)

*) Das Wort Einheit bezeichnet überhaupt das Identische im Vielen, und Mannichfaltigen, d. i. dem Vielen mit Differenz. Die Einheit in diesem Sinne zerfällt in die quantitative (numerische) und qualitative. Jene ist das, entweder gegebene, oder willkührlich gewählte, identische mit sich selbst, durch dessen mehrmalige Setzung ein Vieles, und mittelst der Zusammenfassung (comprehensio) dieses Vielen ein Gan-

eben dieses Vielen und Mannichfaltigen zum Inhalte haben. Hiernach ist nun auch das Bewufstseyn, welches sie begleitet, die Einheit für das vielfache und mannichfaltige Bewufstseyn, welches die mehrern und mannichfaltigen Vorstellungen begleitet, auf die der Begriff als gemeinsame Vorstellung, Anwendung hat. Das Vorstellen durch Begriffe, als gemeinsame Vorstellungen, ist also ein Vorstellen der Einheit des Bewufstseyns mehrerer gegebenen Vorstellungen; und als ein solches Vorstellen spricht sich sonach das Denken des menschli-

zes (Zahl) entsteht. Diese dagegen ist eine jede, mit sich selbst identische Hauptvorstellung, nach welcher noch so viele, verschiedenartige Vorstellungen, als untereinander zu einem Ganzen (z. B. der Rede, des Gedichts) verbunden, vorgestellt werden können, und als solche geeignet sind, die Beschaffenheit (Qualität) des Objects, worauf die Hauptvorstellung, z. B. das Thema einer Rede, eines Schauspiels u. s. w. geht, vorstellig zu machen. Das Gegentheil dieser Einheit ist der Widerspruch — das der quantitativen Einheit aber die blosse Vielheit, wie schon früher H. Prof. Berg angemerkt hat. Es erhellet nun leicht, dafs das Denken auf die Vorstelligmachung der qualitativen Einheit des Bewufstseyns gegebener Vorstellungen abzweckt, und dasselbe sonnach mit dem Rechnen (einer Art des Denkens) nicht Eins ist, wie Bardili und sein Commentator Reinhold beyde für Eins genommen, und dadurch das Πρωτου Ψευδος ihres ganzen philosohpischen Systems, gemacht haben. Auch erhellet leicht, dafs die Vorstellung der qualitativen Einheit des Bewufstseyns gegebener Vorstellungen nur durch die ursprüngliche Einheit des reinen Selbstbewufstseyns möglich ist, wie schon oben (20) bemerkt worden ist.

Geistes aus, sobald es sich instinctartig mit den sinnlichen Anschauungen in Verbindung setzt, um ein Erkenntnifs zu gewinnen. Und da zum Behufe dieser Art des Vorstellens das Vergleichen der gegebenen Vorstellungen miteinander erfordert wird, um das Bewufstseyn dessen zu gewinnen, was sie miteinander gemein haben, und worin sie sich von einander unterscheiden; in wie weit sie demnach zur Einheit des Bewufstseyns verbindbar, und in wie weit nicht verbindbar sind: so läfst sich das Denken des menschlichen Geistes, nach seiner thatsächlichen primitiven Aeusserungsweise, auch dahin erklären. dafs es diejenige Handlung sey, durch die gegebene Vorstellungen mit einander verglichen werden, und ihr Verhältnifs zur Einheit des Bewufstseyns bestimmt wird. Das Wort Verhältnifs (*ratio*), welches bey dieser Erklärung noch einer Erläuterung bedarf, bezeichnet überhaupt die Bestimmung, die einer Vorstellung nur dadurch zukömmt, dafs sie an eine andere gehalten, oder auf sie bezogen wird, welcher Beziehungsact des Geistes, nach dem Lateinischen, die Relation heifst. Das Verhältnifs gegebener Vorstellungen also zur Einheit des Bewufstseyns ist diejenige Bestimmung derselben die aus ihrer Beziehung auf die Einheit des Bewufstseyns sich ergiebt; und die nur eine von diesen beyden seyn kann; entweder dafs die Einheit des Bewufstseyns für sie gilt, oder dafs sie nicht gilt; wornach das Denken selbst entweder ein bejahendes, oder eln verneinendes ist.

§. 164. Gefragt kann werden, ob diese Erklärung des Denkens (163) auch von dem Denken gelte,

sofern es ein Vorstellen durch Ideen (33) ist. Denn Begriffe, als gemeinsame Vorstellungen, von deren Eigenthümlichkeit die gegebene Erklärung des Denkens hergenommen ist, sind, wie schon oben (33) bemerkt worden, mit den Ideen als Vorstellungen des Absoluten, nicht Eins. Unsere Antwort ist: Da die Idee eine Vorstellung des Absoluten (33) ist: so ist auch die Einheit des Bewufstseyns, welches sie begleitet, eine absolute; und durch Ideen vorstellen heifst sonach das Verhältnifs gegebener Vorstellungen zur absoluten Einheit des Bewufstseyns vorstellen; wornach sich eben diese Vorstellungsart nur als absolute Potenz desjenigen Denkactes ausspricht, den wir als primitiv ersten des menschlichen Geistes beschrieben haben. Die relative Einheit des Bewufstseyns gegebener Vorstellungen, nach welcher das Denken des menschlichen Geistes oben als primitiv erstes erklärt worden ist; und die absolute, haben die Einheit des Bewufstseyns schlechthin zur Grundlage. Das Vorstellen durch Ideen ist also das oben erklärte Denken, in seine höchst möglichen Stufe genommen; und die Ideen gelten diesem Denken zwar nicht, wie, auf seiner niedern Stufe der Relativität, die Begriffe (als gemeinsame Vorstellungen) für Merkmale, die sich in gegebenen Vorstellungen identisch wieder finden; aber doch als Regeln, nach denen noch so differente Vorstellungen auf vollendete Einheit gebracht werden können; oder wenigstens die Reihe derselben als unvollendbar vorgestellt werden mufs. Ein Beyspiel des erstern sind die Ideen des Staat's, des Rechts,

der Wissenschaft überhaupt; und des zweyten die Idee der Infinität in der Mathematik.

§. 165. H. Tiedemann, (Handbuch der Psychologie S. 90 §. 3.) setzt das Denken mit Recht dem Dichten entgegen; aber er irrt darin, daſs er die Realität des Denkens einzig nur von seiner Zusammenstimmung mit der Erfahrung abhängig, ja mit derselben Eins seyn läſst. Denn so könnte es kein wahres Denken geben, ausser nur über Räumlich- und Zeitlichkeits-Objecte, d. i. nur auf dem Boden der Physik, was doch aufgelegt falsch ist. Schon Locke und vor ihm die Epikuraeer und Stoiker waren dieser irrigen Meinung. Das Denken ist ein Denken entweder über das in Zeit und Raum erscheinende Seyn der Dinge; oder über das Ausserräumliche und Ausserzeitliche Seyn derselben, als Dinge an sich ('οντως 'οντα). Jenes für das alleinige wahre, und, als solches, dem menschlichen Geiste mögliche, Denken nehmen, heiſst hiernach den Theil fürs Ganze nehmen, was irrig ist. *)

§. 166. Die Einheit des Bewuſstseyns gegebener Vorstellungen, welche durch das Denken vorstellig gemacht wird, (162) ist entweder die synthetische oder die analytische, oder die synthe-

*) Dieser Irrthum ist in Kants Critik der reinen Vernunft der gröſste.

tische und analytische zugleich. Die Synthetische ist die Einheit desjenigen Denkens, durch welches das Verbundenseyn mehrerer Vorstellungen zu und in Einer Vorstellung vorgestellt wird, die der Begriff heifst. Z. B. wenn sich die Vorstellungen *x*, *y*, *z* als Bestimmungen an den Anschauungen *A*, *B*, *C* vorfinden, und nun zur Einheit des Begriffes = *M* synthesirt werden: so ist das Denken dieser Art ein Synthetisches, und die Vorstellung $x + y + z = M$ eine synthetische Einheit des Bewufstseyns der gegebenen Anschauungen *A*, *B*, *C*. Und wenn die Vorstellungen der einzelnen Theile eines Dinges zur Vorstellung eines so, oder anders, figurirten Körpers concresciren; die Vorstellungen des Stengels, der Blätter, Blüthe u. s. w. in die Totalvorstellung einer so, oder so, gestalteten Rose zusammenschmelzen: so hat auch hier die synthetische Einheit des Bewufstseyns statt. Dagegen ist das Denken ein analytisches, und die Einheit des Bewufstseyns gegebener Vorstellungen, die durch es vorgestellt wird, die analytische, wenn es ein Denken des Enthaltenseyns des Besondern unter dem Allgemeinen ist z. B. des Enthaltenseyns des Eisens unter dem Begriffe des Metall's, und dieses unter dem Begriffe des Körpers u. s. w.

§. 167. Hiernach (166) ergibt sich eine dreyfache Function des Denkvermögens 1) die des Begriffbildens, als eines Denkens des Einzelnen im Allgemeinen (im Begriffe, als der synthetischen Einheit des Bewufstseyns der gegebenen einzelnen (33) Vorstellungen); 2) die des Ur-

theilens, als eines Denkens des Enthaltenseyns des Besondern unter dem Allgemeinen, (dem Begriffe, als analytischer Einheit des Bewufstseyns aller, zum Umfange des Begriffs gehörigen besondern Vorstellungen); 3) die des Schliessens, als eines Denkens des Enthaltenseyns der Gültigkeit eines gegebenen besondern Urtheils in der Gültigkeit eines allgemeinen, mittelst des Denkens seines Enthaltenseyns unter dem allgemeinen. Man nennt das Denkvermögen, nach seiner ersten Function den Verstand, in der engern Bedeutnng des Worts; nach der zweyten die Urtheilskraft; und nach der dritten die Vernunft; obgleich das Schliefsen bey weitem nicht die einzige und wichtigste Function der Vernunft ist. Denn sie liefert auch unmittelbar aus sich selbst Ideen (33) für das Erkenntnifs sowohl dessen, was ist; als dessen, was seyn soll; und dieses Erkenntnifs ist, als absolutes, über jedes erschlossene, als bedingtes, bey weitem erhaben. Denn als Schlufsvermögen ist die Vernunft nur im Dienste anderswoher gegebener Erkenntnisse, um sie mit dem gesuchten nach dem Verhältnisse des Grundes zur Folge zu verknüpfen, und dadurch das fragliche Erkenntnifs zu begründen. Dort aber ist sie durch sich selbst gesetzgebend, und Inhaberin eines Wissens, dafs sich unmittelbar selbst stützt. Warum man übrigens die Denkkraft, sofern sie sich durch's Bilden der Begriffe äussert, Verstand nennt, davon liegt der Grund im teutschen Sprachgebrauche; als nach welchem man nur dann sagt, dafs man etwas verstanden habe, z. B. einen Auftrag, eine Erklä-

rung, eine Demonstration; oder verstehe, z. B. die Feldmeſskunst, ein Handwerk, einen Schriftsteller u. s. w. wenn man vom Inhalte dieses etwas ein klares Bewuſstseyn hat; weiſs, was es ist, und wie es sich von andern Dingen unterscheidet; auch im Stande ist, es wirklich zu machen. Dieses Wissen aber ist ohne den Begriff dessen nicht möglich, was das Ding mit andern Dingen gemein, und was es eigenthümlich hat. Daher ist das Vermögen der Begriffe mit dem Vermögen des Verstehens (Verstande) Eins. Man kann übrigens vieles verstehen, z. B. was ein Perpetuum mobile sey; oder was die Regeln der Mathematik z. B. für die Multiplication der Brüche, sagen wollen, wie auch, welchen Gang die Demonstration dieser Regeln nimmt; ohne es zu begreifen, d. i. in die Möglichkeit dieser Dinge die Einsicht zu haben. Auf das Begreifen geht die Vernunft.

§. 168. Die ursprünglichen Regeln des Denkens, hinsichtlich der blossen Form seiner Aeusserung im Bilden der Begriffe, Urtheile und Schlüsse fallen der Logik *), und, in wie fern sie den, im ursprünglichen Wesen des Denkvermögens wurzelnden Inhalt (*materie*) des Denkens und Erkennens treffen, der Metaphysik anheim. Die Anthropologie erwägt bloſs die Weise, nach welcher sich die genannten (167) drey Elemente des Denkvermögens in der menschlichen

*) Hier kann der Vortrag der Logik, neben dem der Anthropologie für Anfänger sehr schicklich begonnen werden.

Natur äussern; und zwar hinsichtlich ihrer, sowohl durch Cultur erwerblichen, als nicht erwerblichen, sondern blofs zur Naturgabe (Talent) gehörigen Eigenschaften.

Erster Absatz.

Vom Verstande, in der engern Bedeutung, als dem Vermögen der Begriffe.

§. 169. Die Verstandesbegriffe, als gemeinsame Vorstellungen, setzen andere Vorstellungen voraus, durch die entweder ihr Inhalt, oder ihre Brauchbarkeit für das Erkenntnifs bedingt ist. Von der ersten Art sind die Erfahrungs- von der zweyten die intellectual-Begriffe, die Aristoteles Kategorien nannte (162 *). Kant gab jenen den Namen der à posteriorischen; diesen den der à priorischen Begriffe. Jene sind für den menschlichen Geist die primitiv (der Zeit nach) ersten; weil die, der Zeit nach, ersten Vorstellungen desselben die Sinnesanschauungen sind, die, als empirische, d. i. mit Empfindung verbundene, das Substrat der Erfahrung sind. Denn die Erfahrung steht, wie das Denken, dem Dichten gegenüber. Das Dichten will ein freyes Spiel der Einbildungskraft mit Vorstellungen seyn, und nicht gelten als ein Erkennen dessen, was ist, oder seyn soll. Die Erfahrung dagegen, und das Denken wollen als eine objectivgültige Vorstellungsart gelten. Die Sprache: ich habe es erfahren, oder; ich weifs es aus Erfahrung, heifst: ich weifs es aus meiner Empfindung, und nicht aus

meiner Einbildung, z. B. dafs die Ueberladung des Magens mit Ess- und Trinkmaterien nicht wohl bekömmt, und die Sprache: die Erfahrung lehrt es, z. B. dafs die Pendul'n, bey gleicher Länge, unter dem Aequator langsamer, und näher bey den Polen geschwinder schwingen, kündigt sich sogar, als eine für Jedermann gültige, an, weil sie voraussetzt, dafs jeder Mensch, unter der Firma seines Empfindungsvermögens, wenn er davon nur für diesen Fall Gebrauch machen will, dieses nämliche Erkenntnifs haben werde. In beyden Fällen sind Wahrnehmungen (mit Empfindung behaftete Anschauungen) das Substrat der Erfahrung; und der Unterschied dieser, als subjectiver nnd objectiver Erfahrung, auf welchen schon Kant aufmerksam gemacht hat, *) liegt blofs darin, dafs dort die Wahrnehmungen blofs nach der Weise, wie das einzelne Subject derselben sich durch sie afficirt fühlt, von eben diesem Subjecte zur Einheit des Bewufstseyns verknüpft, und als ein Erkenntnifs ausgesprochen werden; hier aber die Verknüpfung des Wahrnehmungsstoffes zur Einheit des Begriffes nach einem Gemüthszustande des verknüpfenden Subjects geschieht, der als gültig für Jedermann, der dasselbe Wahrnehmungsvermögen hat, angesehen wird. **) Beyden Arten der

*) Prologomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Seite 78. — 79.

**) Der Gültigkeit des Erfahrungserkenntnisses im objectiven Sinne, liegt wie der der Erfahrung, im subjectiven Sinne, als Grund, die Empfindung unter, und

Erfahrung liegt die Erfahrung schlechtweg, als Erkenntnifs aus Wahrnehmungen, zu

mit dem Unterschiede, dafs diese dort als eine für Jedermann, der sich mit dem, auf die Erfahrung schlechtweg sich berufenden, Subjecte in derselben Lage der Empfindungsfähigkeit und der äussern Umstände befindet, gültige angesehen seyn, hier aber nur als eine solche gelten will, die auf Seite des Individuums, welches sich auf sie beruft, nach der Individualität seines Empfindungs-Vermögens, und seiner Lage, wirklich statt hat; und dabey sich bescheidet, zuzugeben, dafs andere Menschen den Gegenstand auch anders empfinden können. Nothwendigkeit hat so bey keiner Erfahrung statt. Nur Nöthigung ist es, die sie, sowohl im subjectiven, als im objectiven Sinne, nicht dem Denkungsvermögen, sondern blofs der Willkühr, in Beziehung auf die Ansicht der Naturdinge, anthut. Den durch Sinnesanschauung gegebenen Rosenstrauch kann ich nicht anders nehmen, als wie er mir vorliegt; das Veilchen nicht, wie Rosen, riechen; die Tageslänge im Dezember unter dem 49ten Grade der Norder-Breite nicht mit der im Juny unter demselben Breiten-Grade für Eins nehmen u. s. w. Aber der Gedanke hat nicht statt, dafs dieses alles gerade so seyn müsse, wie es wirklich ist; wir fragen vielmehr nach dem Grunde, warum wir es gerade so finden, und gestehen eben hierdurch ein, dafs es auch anders seyn könne. Die Nothwendigkeit ist daher kein Element der Erfahrung, ihrem Inhalte nach, sondern kann nur, als haftend an der Form, der Verknüpfung des Erfahrungs-Stoffes, für eine Zuthat des Verstandes gehalten werden; wie z. B. in den Sätzen: kein Wechsel von Erscheinungen ist ohne ein beharrliches (nicht wechselndes) Substrat (substantiale) erfahrbar — und: Alles was geschieht, hat eine Ursache. Die nähere Untersuchung, und die Rechtfertigung dieser Behauptung fällt der Metaphysik anheim. H. Tiedemann (Handbuch der Psychologi

Grunde. Wie diese, so macht auch das Denken auf objective Gültigkeit Anspruch. Denn man legt sofort seine Gedanken über etwas Jedem andern (dem es um Wahrheit zu thun ist) vor, und fordert entweder die Annahme derselben, oder die Widerlegung aus Gründen, die dann wieder ein auf objective Gültigkeit Anspruch machendes Denken ist. Das Gedicht dagegen weifst die Frage nach dem Grunde der Gültigkeit seines Inhalts von sich weg, eben weil es ein Gedicht ist.

§. 170. Die Handlungen, durch welche der Verstand die Sinnesanschauungen auf Begriffe, als gemeinsame Vorstellungen, bringt, sind die des Vergleichens, der Abstraction und Reflexion (30. 33). Aber auch der rein intellectualen Begriffe (168) wird sich der menschliche Geist nur durch die Abstraction und Reflexion bewufst. Denn die Anwendung derselben geschieht viel früher, als das Bewufstseyn ihres à priorischen Ursprunges statt hat. Auf alles, was durch die sinnliche Anschauung dem Bewufstseyn gegeben wird, wendet der denkende Geist sofort die schon oben (162) bemerkten Fragen an. Diese Fragen werden nicht durch die Empfindung mit-

S. 91. §. 7. folg.) meint, die Allgemeingültigkeit der Erfahrung (im materiellen Sinne, als Allgemeingültigkeit der Empfindung und Wahrnehmung) werde von Kant auf die à priorischen Verstandesbegriffe gebaut, und durch sie erklärt. Und Er hat nun Recht, wenn er Kant's System, nach dieser seiner Ansicht, für unrichtig erklärt. Aber diese seine Ansicht des Kant'schen Systems ist selbst eine irrige.

gegeben — der denkende Geist allein stellt sie, durch sich selbst. Sie sind also à priorischen Ursprunges. Ihnen aber liegen gewisse Begriffe unter, als der der Substantialität, Qualität, Quantität u. s. w. Diese sind also ebenfalls à priorischen Ursprungs. Aber der menschliche Geist wird sich dessen nur dadurch bewufst, dafs er bey seinen empirischen Begriffen von allem, was die Empfindung spendet, abstrahirt, und nur auf das reflectirt, was an ihnen, nach Abstreifung alles Beytrags der Empfindung, noch übrig bleibt, und sich schlechtweg nicht als aufhebbar denken läfst, ohne das Denken selbst aufzuheben. Die Folge hieraus ist der Satz: alle Begriffe des menschlichen Geistes, als gemeinsame Vorstellungen, sind erworbene; und es gibt sonnach keine Begriffe, dieser Art, als angeborne. Auch gilt dieser Satz, von den Vernunftbegriffen (33), indem auch sie nur dadurch zu unserem Bewufstseyn kommen, dafs wir auf die, unserem Geiste, in seiner höchsten Potenz, als Vernunft, eigenthümliche Weise seiner Thätigkeit reflectiren, und zum Behufe dessen, abstrahiren (30). Plato irrte hiernach, (und mit ihm später Des-Cartes und Leibnitz) da er die Ideen des An sich gültigen überhaupt; (und Des-Cartes die Idee von Gott — und Leibnitz die Principien verschiedener Begriffe und Erkenntnisse welche die äussern Gegenstände nur bey Gelegenheit erwecken); für angeborne nahm. Die Fähigkeit, diese Ideen zu haben, ist angeboren; wie die Rechtsbefugnifs, ein Sachen-Eigenthum zu haben, nach der Theorie der Rechtslehrer; aber da-

rum sind es nicht auch die Ideen selbst, so wenig, als das Eigenthum an Sachen ein angebornes heissen kann.

§. 171. Der Verstandesbegriff hat die Bestimmung, das, was der Gegenstand ist, auf den er bezogen wird, vorstellig zu machen; oder, was dasselbe ist, zu verstehen zu geben, was das Ding, worauf er geht, ist. Genügt er dieser seiner Bestimmung: so ist er ein richtiger (*conceptus rectus, verus*); im Gegentheile ein unrichtiger (*falsus*). Die Richtigkeit ist sonach die Haupteigenschaft des Verstandes im gesunden Seelenzustande; und der Verstand ist ein richtiger, gerader, wenn er nicht sowohl einen Reichthum an Begriffen besitzt, und durch ihn schimmert (wie auf Seite so mancher Encyclopädisten, die, durch encyclopädische Wörterbücher sich in den Stand gesetzt haben, über eine jede Materie zu schwätzen, aber in keine einzige die Einsicht haben) als vielmehr durch die Angemessenheit seiner Begriffe (29) vermögend ist, ein wahres Erkenntnifs des Gegenstandes zu liefern.

§. 172. Der richtige Verstand kann dem Menschen als Gemeinsinn (*sensus communis logicus*), aber auch als wissenschaftlich gebildeter (Schulverstand) inwohnen. Dort ist er das Vermögen, sich auf Begriffe, in Fällen ihrer Anwendung (*in concreto*) zu verstehen. Die Beyspiele, und der Inbegriff dieser, die Erfahrung, sind sein Feld. Menschen dagegen vom Schulverstande haben das Vermögen, die Begriffe in abstracto für das Erkenntnifs zu gebrauchen, wie, nach der Ge-

schichte der wissenschaftlichen Cultur des menschlichen Geistes, sich dieses Vermögen zuerst, beyläufig 600 Jahre vor Christus, in dem bewunderungswürdigen Volke der Griechen, sichtbar machte; da Thales Erster die Frage stellte: woraus sind alle Dinge entsanden — und Er entweder oder ein anderer, auch zuerst für die Geometrie die Aufgabe löste, über einer gegebenen geraden Linie in einer Ebene einen gleichseitigen Triangel zu errichten. Der Gemeinsinn heiſst auch gemeiner Menschenverstand; und dieser ist nur dann zugleich ein gesunder Verstand, wenn seine Begriffe, theoretischer, und practischer Art, richtig sind, und er auch von ihnen die richtige Anwendung auf treffende Fälle zu machen weiſs. Den Schulverstand dagegen nennt man auch gemeinhin den speculativen Kopf.

§. 173. Ueber den Werth des gemeinen Verstandes, in Vergleichung mit dem Schulverstande, hat man verschieden geurtheilt. Manche haben die Aussprüche desselben für die Fundamente alles Wissens erklärt, und als solche, für erhaben über die Möglichkeit sowohl, als über das Bedürfniſs einer weitern Erklärung und Rechtfertigung durch den speculativen Verstand ausgegeben, wie z. B. die Gegner des David Hume, besonders Reid, Oswald und Beattie, von deren Schriften wider die scharfsinnige Skeptik des David Hume in Mellin's encyclopädischen Wörterbuche der kritischen Philosophie (III. B. im Artikel; Hume S. 302 folg.) das Nähere erklärt ist. Und andere haben ihm zwar nicht den Rang des ersten und obersten Princip's des Wissens eingeräumt, aber

doch seine Ansichten und Aussprüche für den festen Grund und Boden erklärt, auf dem alle Speculation der Philosophie, über die Principien des Wissens, stehen müsse, wenn sie nicht ein Luftgebäude seyn wolle; und haben, in Folge dessen, weiters behauptet, dafs er, oder sein Feld, die Erfahrung, der Probierstein für die Wahrheit eines jeden Systems der Philosophie sey; „gleich der arithmetischen Probe, (*examen* „*calculi rite peracti*) die von dem Auflösungs„grunde der Aufgabe (der Demonstration) ver„schieden, und wohl gar niedriger ist, als dersel„be; aber doch gleichwohl auch den mühsamsten „Operationen den Stab bricht, wenn man auch „nicht einsehen sollte, worin eigentlich der Irr„thum liegt.“ *) Endlich hat Hr. Fichte erklärt **), die Philosophie gehe zwar von dem gemeinen Menschenverstande aus, als von ihrem Boden; aber verlasse ihn im Verlaufe; und H. Schelling ***): der gemeine Verstand habe in Sachen

*) H. Prof. Berg's Epikritik der Philosophie, Arnstadt und Rudolstadt b. Langbein u. Klüger 1805. S. 12.

**) S. Fichte's sonnenklaren Bericht an das grössere Publikum, Vorrede.

***) System des transcendentalen Idealismus von Fr. Wilh. Jos. Schelling. Tübingen in der I. G. Cotta'schen Buchhandlung 1800. S. 22, wo es wörtlich heifst: „Der ge„meine Verstand hat in Sachen der Philosophie gar „keine Ansprüche, als die, welche jeder Gegenstand der „Untersuchung hat, vollkommen erklärt zu wer„den. Es ist nicht etwa darum zu thun, zu beweisen, „dafs wahr sey, was er für wahr hält, sondern nur da„rum, die Unvermeidlichkeit seiner Täuschungen auf-

der Philosophie kein anderes Recht, als das auf das Erklärt werden seiner Erkenntnifsart durch die höhere Ansicht der Philosophie; wornach ihm, wie von selbst erhellet, wider die beyden vorigen Ansichten, die Brauchbarkeit zur Beurtheilung der Wahrheit der Resultate des Philosophirens abgesprochen wird.

§. 174. Zur Beurtheilung dieser Differenzen (173) dienen folgende Momente. a) Diese Differenzen selbst sind alle nur Kinder des Schulverstandes (172). Der gemeine Verstand versteht sich auch nicht einmahl auf die Frage, welcher sie gelten. Denn diese Frage setzt die Einsicht in die, dem Schul- und dem gemeinen Verstande eigenthümliche, Weise, zu denken, und zu erkennen, voraus. Aber diese Einsicht hat nur auf Seite des Schulverstandes statt; weil sie Einsicht des Allgemeinen in seiner Allgemeinheit ist. Also hat schon hiernach der Schulverstand vor dem gemeinen den Vorzug, weil er vermögender ist, als dieser; sich und den gemeinen Verstand in der ihm, und diesem, eigenen Wirkungsart deutlich zu erfassen.

§. 175. b) Nicht der gemeine, sondern nur der Schulverstand sieht ein:

α) Dafs die absoluten Principien des Wissens, auf die sich jeder Beweis, in letzter In-

„zudecken." Verglichen mit der Quintessenz der spätern absoluten Identitätslehre von Schelling, nach welcher das endliche Seyn der Dinge (das Erfahrungs-Seyn) für sich — d. i. in seiner Losgerissenheit vom Seyn an sich (vom Absoluten) nichts ist.

stanz, stützen muſs, nicht Producte der Speculation sind, noch seyn können; sondern im ursprünglich gegebenen Wesen des denkenden, und erkennenden Geistes ihre Wurzel haben müssen. Denn keine Speculation hat schöpferische Kraft.

β) Daſs gleichwohl eben diese Principien, rücksichtlich ihrer Abstammung aus dem denkenden Geiste selbst; und der Befugniſs ihres Gebrauches, deducirt werden müssen; damit sie in ersterer Hinsicht von dem Falschen (was auch nicht bewiesen werden kann) scharf abgesondert; und in der zweyten vor der falschen Anwendung, zum Behufe der Gewinnung einer Erkenntniſs, sicher gestellt werden. Zum Beyspiele des Letztern dient die Anwendung des Princip's der Caussalität „Alles, was geschieht, hat eine Ursache." Aber diese Deduction kann offenbar nur vom Schulverstande, als wissenschaftlich cultivirtem Denkvermögen überhaupt, und als wissenschaftlichem Begriffesvermögen ins Besondere, geliefert werden; und er hat also auch hier, vor dem gemeinen Verstande, den Vorrang; und Reid, Oswald, Beattie haben sehr geirrt, da sie behaupteten, diese Grundprincipien des Denkens und Erkennens könnten nur als instinctartige gelten, und gar keiner weitern Untersuchung unterwürfig gemacht werden. Sie stellten so, wie sich Kant ausdrückt, den schalsten Schwätzer in den Stand, es mit dem gründlichsten Denker aufzunehmen. Aber sie verwandelten

so auch alles Philosophiren, selbst das ihrige wider Hume, in ein träges Verzichtleisten auf alle Einsicht in die Wurzel des menschlichen Wissens, d. i. sie vernichteten dadurch die Wissenschaftlichkeit selbst; und huldigten dafür nur der lahmen Berufung auf das Vorurtheil des Ansehens der Menge;

γ) Dafs zum Behufe der Deduction der Grundprincipien der menschlichen Erkenntnifsart, und der Grenzbestimmung ihres Gebrauches, das Factum zu Grunde gelegt werden müsse, dafs der menschliche Geist wirklich im Besitze eines Erkenntnisses ist, das er sich nicht willkührlich gemacht hat, noch seinem Inhalte nach, willkührlich abändern kann. Denn der Forschung nach den Principien der Möglichkeit eines Etwas mufs dieses Etwas selbst, als gegebener Text, vorliegen. Als ein Erkenntnifs dieser Art aber kann der Schul-Verstand nur das Erfahrungserkenntnifs gelten lassen, indem nur dieses, ohne sich in Widersprüche zu verwickeln, nicht bezweifelt werden kann, als ein Erkenntnifs des in Zeit und Raum erscheinenden Seyns, welches einerseits nur durch die, nach gewissen ursprünglichen Regeln des Verstandes vor sich gehende Synthesis der Wahrnehmungen zu Stande kömmt, und anderer Seits durch seine Relativität und Bedingtheit auf das Seyn an sich, als absolutes hinweist; und hiermit der Speculation (Philosophie) die doppelte Aufgabe setzt, die Möglichkeit der Erkenntnifs 1) des erscheinenden — 2) des nicht er-

scheinenden Seyns der Dinge zu erforschen; und hiernach sich zweyartig zu gestalten, a) als immanente — b) als transcendente Philosophie; mit andern Worten als Natur- und als Ideal-Philosophie, *) sofern der Inbegriff aller, in Zeit und Raum erscheinenden, Dinge Natur heifst (im substantiven Sinne des Wortes) und das Erkenntnifs des Seyns an sich, für das das erscheinende Seyn nur die Folie ist, nur durch Ideen der Vernunft (33) möglich ist.

δ) Dafs das Erklären der Erfahrung in dem Sinne, in welchem sie der gemeine Verstand für objective Wahrheit nimmt, möglich ist, ohne eben diese Ansicht des gemeinen Verstandes, als eine objectiv gültige, zu unterschreiben; wie z. B. die Erklärung des Horazischen Textes:

Insani sapiens nomen habet aequus iniqui
Ultra quam satis est, virtutem si petit ipsam.

Und die der Annahme des gemeinen Verstandes, dafs die Sonne auf- und untergehe, möglich ist, ohne beyden objective Wahrheit zuzugestehen.

§. 176. Nach diesen Momenten (174—175) behaupten wir 1) dafs dem wissenschaftlich gebildeten Verstande vor dem gemeinen der Primat gehört, und wir lassen uns in dieser Behauptung nicht

*) Die Natur- und Ideal-Philosophie in diesem Sinne ist mit der im Sinne Schellings und Wagners nicht Eins.

durch die weitere Bemerkung der Patronen des gemeinen Verstandes irre machen „dafs der wis- „senschaftlich cultivirte Verstand schon oft in Sa- „chen, die der gemeine Verstand ganz richtig be- „urtheilt, geirrt habe, wie z. B. in Sachen der „Moral, der Heilkunde, der Rechtslehre u. s. w.“ Denn eben diese Einsicht des begangenen Irrthums ist nur ein Kind des wissenschaftlich gebildeten Verstandes; und auch der gemeine Verstand hat in vielen Dingen geirrt, und irrt in manchen noch jetzt, ohne sich, durch sich selbst, nach Weise des Schulverstandes, verbessern zu können. Zum Beyspiele dient seine Annahme der Sonnenverfinsterung; der Sonnenbewegung um die Erde u. s. w.

2) Dafs man dem gemeinen Verstande zu viel Werth beylegt, wenn man ihn, im Sinne der Epikritik (173 *), zum Probierstein der Wahrheit der philosophischen Systeme macht, d. i. jedes System der Philosophie für nichtig erklärt, nach welchem das nicht, als objecttve Wahrheit, herauskömmt, was der gemeine Verstand, als solche, annimmt. *)

*) Die Epikritik rechnet S. 13—14 der, von ihr sogenannten, rein idealischen Philosophie es zum Irrthum an, ja nennt es sogar eine Verdrehung des Gegenstandes der Untersuchung, dafs sie zwischen dem philosophischen und gemeinen Standpunkte, in Absicht auf die, auch nach ihr der Philosophie anheimfallende Erklärung der Erfahrung unterscheidet, und den letztern, als den niedern, seine Bedeutung lediglich aus dem erstern, als dem höhern, erhalten, und von diesem aus als eine stäts wiederkehrende Täuschung erscheinen läfst. Hierdurch spricht sie ihre Meinung deutlich dahin aus, dafs die Philosophie die Erfahrung, wie sie der **nicht philosophirende**

3) Daſs die Behauptung der Herren Fichte und Schelling (173) an und für sich nicht irrig ist,

d. i. der gemeine Verstand hat, als ein Reales an sich zu erklären habe. Und noch bestimmter gibt sie diese ihre Meinung S. 14 durch den Satz zu verstehen: „Im „Grunde fallen so diese Philosophen in Widerspruch mit „sich selbst, indem sie das Versprechen, die Erfahrung „zu erklären, zurückenehmen, und dieselbe nur widerle„gen, oder den Sinn derselben nach ihren Principien um„ändern." Denn hiernach ist es der Epikritik keine Erklärung der Erfahrung, wenn man sie, als Erkenntniſsart des gemeinen Verstandes, nach den Principien der Philosophie, für falsch erklärt, und dabey doch zeigt, wie der gemeine Verstand zu seiner Ansicht der Naturdinge kömmt, ja, als gemeiner, unvermeidlich kommen muſs. Z. B. daſs Raum und Zeit objective Realität haben, und daſs das gleiche auch von allen Dingen in ihnen gelte d. i. daſs auch diese ihr Seyn, wie es sich der sinnlichen Anschauung des menschlichen Geistes darstellt, dann noch haben würden, wenn sie zur sinnlichen Anschauungsart des menschlichen Geistes in gar keinem Verhältnisse stünden. — Daſs aber die Epikritik hieran Unrecht hat, erhellet schon daraus, daſs der Inhalt der Erfahrung selbst, die der Probierstein der Philosophie seyn soll, seiner Vollständigkeit nach, ohne Philosophie nicht zur Gewiſsheit gebracht werden kann. Denn die Synthesen des gegebenen Wahrnehmungsstoffes haben ihre Wurzel nur im denkenden Geiste, und nur die Speculation kann daher über ihre Anzahl sichere Auskunft geben. Man müſste also, um die Erfahrung der Philosophie, als Probierstein, anlegen zu können, schon vorher durch Philosophie, ihres vollständigen Inhaltes gewiſs seyn; sonach zugeben, daſs die Exposition der Erfahrung den Probierstein ihrer Richtigkeit an der Philosophie habe; und sonach die Philosophie den Probierstein ihrer Richtigkeit nicht auch wieder an jener Exposition der Erfahrung haben könne, weil dieses ein Cirkel seyn würde,

selbst nicht auf den Fall, dafs sie, nach ihren philosophischen Ansichten, im Stande sind, zu zeigen, dafs die Aussprüche des gemeinen Verstandes nichts sind, als Täuschung (natürliches Sinnen-Blendwerk), und woher diese Täuschung entsteht, und warum sich der gemeine Verstand von ihr nicht losmachen kann. Gerade an diesem letztern Aufschlusse aber läfst es die Ficht'sche und Schelling'sche Philosophie mangeln, und beyde sprechen dadurch selbst ihre Unvermögenheit aus, das zu erklären, was die Philosophie zu erklären hat; d. i. ihre Unvermögenheit sich als gelungene Systeme der Philosophie zu legitimiren. Doch hiervon kann allererst in der Metaphysik ausführlich, und nach Gründen gesprochen werden.

§. 177. Gemein hat der gemeine Verstand mit dem Schulverstande die Fähigkeit, einen immer grössern Reichthum an Begriffen sich zu erwerben, d. i. sich zn vervollkommnen. Alle populär sich nennenden Druckschriften über Moral, Reli-

Die Probe in der Arithmetik ist, unabhängig von dem Rechnungsexempel, gültig durch das Wesen derjenigen Rechnungsart, in welche das, zu prüfende Resultat eines vollführten Calculs einschlägt, wie z. B. die Probe der Division nach der Regel „der gefundene Quotient, in den gegebenen Divisor multiplicirt, mufs den Dividend geben." Aber nicht eben so ist auch die, vor oder im Eingange der Philosophie gegebene Exposition der Erfahrung, schon vor, und unabhängig von der Philosophie, gültig. Der gemeine Verstand kann also, hinsichtlich der Wahrheit des Philosophems, nicht für das gelten, was die arithmetische Probe für die Richtigkeit eines vollbrachten Calculs ist. Ausführlicher hiervon handelt die Metaphysik.

gion, Rechts-, Denk- und Gestirnlehre u. s. w. sind auf diese seine Fähigkeit berechnet; wie die des Schulverstandes sich durch den Anbau und Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnifsart, seit den Griechen bis auf uns, von selbst beurkundet. Aber das Vermögen, sich neue Begriffe zu erwerben, ist nicht in allen Menschen dasselbe. Denn manche sind fähig, durch sich selbst auf neue Begriffe zu kommen, wie Newton, Copernicus, Franklin u. a. m., andere aber bedürfen hierzu der Belehrung. Daher die Unterscheidung der Köpfe in erfinderische (*ingenia inventiva*), und in nachahmende, oder, nur mittelst des Lernens einer Bereicherung an Begriffen fähige. Das Erfindungsvermögen ist, als Naturgabe (Talent), der Hauptzug in der Genialität, von der weiter unten die Rede ist. Daher bemerken wir hier nur noch über den nachahmenden Kopf, dafs derselbe entweder Mühe hat, gegebene Begriffe zu fassen, oder dafs ihm dieses Fassen leicht ist. Hiernach nennt man ihn dort einen langsamen, stumpfen, harten (*ingenium tardum et hebes*) und hier einen behenden und fertigen Kopf (*ingenium velox et facile*). Der langsame, stumpfe, harte Kopf kann es jedoch, durch anhaltende Bestrebung, deren er fähig ist, in der Erkenntnifs sehr weit, und bis zur Gründlichkeit bringen; und ist daher nicht Eins mit dem träger und schwachen Kopfe (*ingenium iners et tenue*). Denn die Trägheit des Kopfes ist die Interesselosigkeit an der Erweiterung seiner Begriffe; und die Schwäche ist das Unvermögen, viele Begriffe, in ihrem Verhältnisse

der Unterordnung, zu fassen, und so lange festzuhalten, bis sie allseitig erwogen sind. Diese Schwäche macht zum Studium der Wissenschaften unfähig; und ihr steht bloſs die Geistes-Stärke (*fortitudo ingenii*) gegenüber, als Vermögenheit, die Aufmerksamkeit in seiner Gewalt zu haben, und ganze, noch so weitläuftige und verwickelten Reihen von Begriffen festzuhalten, bis sie klar durchschaut sind, und durch sie das verlangte Erkenntniſs gewonnen ist. Die Geistesstärke, in diesem Sinne, war dem Archimedes eigen, der seine Meditationen auch noch im Bade fortsetzte, und selbst nicht durch den Lärm der, in die Stadt eingedrungenen, Feinde in seiner mathematischen Rechnung gestört wurde. Auch muſs jeder andere Kopf, der ein weitläuftiges System der Wissenschaft, Folgerecht, durchführt, diese Geistesstärke besitzen. Gleichermassen ist mit dem behenden und fertigen Kopfe nicht Eins der flüchtige Kopf (*ingenium votatile*). Denn ob er gleich mit jenem das leicht Auffassen der Begriffe und ganzer Reihen derselben gemein hat: so paſst doch auf ihn nicht die Geistesstärke, deren der behende Kopf fähig ist. Er durchschaut nicht ganze Reihen von Begriffen, sondern durchfliegt sie, und begnügt sich überall nur mit der Berührung der Oberfläche. Er ist daher zwar vermögend, über vieles zu schwätzen; aber hat in nichts eine gründliche Einsicht; ist überall nur ein seichter Kopf.

§. 178. Anlangend ins Besondere die Vollkommenheit des Schulverstandes: so richtet sie sich 1) nach der Grösse des Umfanges; 2) nach der Grös-

se des Inhaltes, und der Deutlichkeit; 3) nach der Wahrheit; 4) nach der Gewifsheit der gelehrten Erkenntnifs. Von je mehrern Gegenständen nämlich jemand wissenschaftliche Begriffe hat, desto gröfser ist seine gelehrte Verstandes-Bildung; und im Gegentheile desto kleiner. Selbst die Einsicht aus Gründen, dafs sich über gewisse Dinge nichts wissen läfst — welche Art des Nichtwissens man die wissenschaftliche Unwissenheit nennen kann (*ignorantia erudita*) — z. B. hinsichtlich der Fragen, was der Sinneseindruck (83) und die Vorstellung an sich sey (16) gehört hierher als Vollkommenheit, und die gemeine Unwissenheit, bey der man nicht einmal weifs, dafs man nichts weifs, und über gewisse Gegenstände nichts wissen kann, als Unvollkommenheit. Die gelehrten Köpfe unterscheiden sich nach diesem Momente in grosse und kleine Geister, in vaste Gelehrte (Polyhistoren und Polymathisten) und in bornirte Köpfe, die nur auf einen kleinen Kreis gelehrter Begriffe eingeschränkt sind; und, wenn diese ihre Beschränktheit auch sogar die Form des Ausdrucks trifft, so dafs sie an dieser mit Peinlichkeit hängen, Pedanten genannt werden, von der Weise der Knaben (παιδες), die auch ihnen eigen ist, von dem, was sie erlernt haben, überall zu schwätzen, und zwar steif nach der Form des Ausdrucks, durch den, und nach welcher sie es erlernt haben. Dieser Pedantism wird aber fälschlich denjenigen Köpfen nachgesagt, welche bey der Bearbeitung einer Wissenschaft steif an die Gesetze der Wissenschafts-Methode, oder bey einer wissenschaftlichen Disputation steif

an die Form halten, nach welcher die einschlägigen Schlüsse sich bilden Denn das Steifeinhalten dieser Formen ist nothwendig, wenn nicht ein fates Geschwätz die Stelle des gründlichen Räsonements vertreten soll. Das Gegenstück des Pedantism, als einer Unvollkommenheit, ist die Liberalität des Kopfes, als Gewandtheit, seinen Gedanken, beym Vortrage, diejenige Wendung, und denjenigen Ausdruck zu geben, für welche der Zuhörer die meiste Empfänglichkeit hat.

§. 179. Hinsichtlich der Grösse des Inhaltes und der Deutlichkeit (178) ist die gelehrte Erkenntnifs desto vollkommener, je reichhaltiger (gewichtiger) sie an Folgen ist, die den Geist, als zur Realisirung seiner Zwecke brauchbare, interessiren; und je deutlicher zugleich dieser ihr Inhalt ist. Hiernach ist derjenige gelehrte Kopf, der Ansichten besitzt, von denen die Reform einer ganzen Wissenschaft abhängt, und der zugleich deutlich einsieht, welchen andern und bessern Gang die Wissenschaft, nach diesen seinen Ansichten, nehmen mufs, weit vollkommener, als der, welcher nur solche Einsichten hat, die zur bessern Bearbeitung einzelner Momente der Wissenschaft dienen. Die Köpfe unterscheiden sich hiernach wieder in grosse und kleine Geister; nur dafs hier beyde Prädicate in intensiver Hinsicht verstanden werden, nach welcher die Grösse sich nach dem Grade des Tiefsinnes (*ingenii profundi*) und der Generalität der Brauchbarkeit seiner Erzeugnisse schätzt, und eben hiernach auch die Kleinheit sich bestimmt, und weiters in

deutliche, helle, dunkle und verwirrte Köpfe.

§. 180. Anlangend die Wahrheit der gelehrten Erkenntniſs als Zusammenstimmung derselben mit ihrem Gegenstande *): so ist sie die Grundvollkommenheit derselben, wie der Erkenntniſs schlechtweg. Denn ein nicht wahres Erkenntniſs ist kein Erkenntniſs, und daher auch keiner andern Vollkommenheit fähig, als der, nur ein scheinbares Erkenntniſs zu seyn. Die Wahrheit der Erkenntniſs aber, wenn sie nicht eine unmittelbare ist, d. i. sich nicht durch sich selbst beurkundet, muſs auf Gründen beruhen; und zwar

*) Nach H. Schelling's absoluter Identitätslehre, nach welcher das Denken und Seyn nicht im Gegensatze stehen, sondern sich, nach der Vernunftansicht, auf chemische Weise, durchdringen, kann von der Wahrheit in diesem Sinne, der der von jeherige ältere ist, die Rede nicht seyn. Denn der Begriff der Wahrheit, nach diesem Sinne, läſst die Entgegensetzung, oder die Verschiedenheit, des Denkens und Seyns stehen; Schelling aber läugnet sie, als eine an sich gültige. Er ist eben dadurch vermüssigt, entweder eine andere Erklärung der Wahrheit zu geben, oder auf den Gebrauch dieses Wortes zu verzichten; oder einzugestehen, daſs er sich widerspricht, wenn er einerseits die Wahrheit des endlichen Erkenntnisses (der Dinge in Zeit und Raum) von dessen Zusammentreffen (nach ihm Eins seyn) mit dem absoluten Erkenntnisse, abhängig macht, und also hier einen Gegensatz zwischen der endlichen und absoluten Erkenntniſs zuläſst; und anderer Seits doch auch wieder das absolute Eins seyn beyder behauptet. Eine ausführlichere Kritik hierüber fällt der Metaphysik anheim.

auf Gründen, die sich selbst halten. Daher die Eintheilung der Köpfe in gründliche und seichte, oder schale Köpfe.

§. 181. Von der Wahrheit der Erkenntnifs (180) unterscheidet sich ihre Gewifsheit (*certitudo*) dadurch, dafs jene eine objective, diese aber eine subjective Bestimmung von ihr ist. Die Wahrheit nämlich, und ihr Gegentheil die Falschheit, oder der Irrthum, kömmt jedem Erkenntnisse, an und für sich, zu, mit Wegsicht von den Subjecten, die dieses Erkenntnifs haben mögen. Aber die Gewifsheit ist eine blosse Modalbestimmung der Erkeuntnifs, d. i. eine solche, die ihr nur in so ferne znkömmt, als sie auf das Bewufstseyn des, sie besitzenden Subjects bezogen, und in dieser ihrer Beziehung erwogen wird, nach dem Grade der Beyfallswürdigkeit, den sie für eben dieses Subject hat. Da ist die Gewifsheit derjenige Grad der Einsicht der Wahrheit einer Erkenntnifs, welcher bey dem, sie besitzenden, Subjecte jeden Zweifel niederschlägt. Ein Erkenntnifs kann hiernach objectiv wahr, und subjectiv doch nicht gewifs seyn. Das Meinen (*opinari*), Glauben (*credere*) und das Wissen, mit sammt den Graden der, zur Familie der erstern Arten des Fürwahrhaltens gehörigen, Wahrscheinlichkeit (*probabilitas*) haben hier statt. Nach diesem Momente der gelehrten Erkenntnifs ist der Schulverstand entweder ein dogmatischer, oder skeptischer; und dort sowohl, als hier, entweder ein kritischer, oder unkritischer, je nachdem er sich auf die vorläufige Prüfung der Quelle stützt,

aus der er seine Principien schöpft, oder sich nicht darauf stützt, sondern sich nur nach der Gewohnheit richtet. Die Skeptiker ächten Schlags waren von jeher Kritiker; aber nicht eben so auch die Dogmatiker. Den unkritischen Dogmatiker haben Kant's Anhänger nicht unschicklich den Dogmatizisten genannt.

Anmerkung.

Diese Unterscheidungen der menschlichen Köpfe haften nicht ausschlüssig am Verstande, als Begriffs-Vermögen; sondern treffen das menschliche Denk- und Erkenntnifsvermögen überhaupt, d. i. auch die Urtheilskraft, und die Vernunft als Vermögen der Erkenntnifs aus Principien. Denn das Denk- und Erkenntnifsvermögen des Geistes ist in sich nicht zerrissen, wie die Abstraction ersteres, zum Behufe seiner allseitigen Erwägung, in die oben erklärten Elemente zerlegt. Vielmehr verbinden sich mit den Begriffen sofort die Urtheile, und mit diesen die Schlüsse. Doch sind die Begriffe immer die ersten Manifestationen des denkenden Geistes; und in Beziehung auf sie schon haben diese Unterschiede der Köpfe statt.

Zweyter Absatz.

Von der Urtheilskraft.

§. 182. Die Begriffe, als gemeinsame Vorstellungen, können nur dazu gebraucht werden, um ein Erkenntnifs des, zu ihrer Sphäre gehörigen, Besondern zu gewinnen. Hierzu ist ihre Beziehung auf

dieses Besondere, oder die Bestimmung dieses durch sie nothwendig. Dieser Denkact heiſst Urtheil, und die angeborne Anlage, ihn zu vollziehen, das Urtheilsvermögen (*facultas judicandi*), und dieses, in Kraft übergegangene, Vermögen die Urtheilskraft. Die Function der Urtheilskraft ist also, das Verhältniſs der Begriffe und anderer Vorstellungen zur Einheit des Bewuſstseyns vorstellig zu machen.

§. 183. Die Eintheilung der Urtheilskraft in die logische und reale ist von keinem Belange. Denn die Function beyder, nach ihrer gewöhnlichen Erklärung, ist dieselbe, nämlich ein Besonderes unter einem Begriffe, als dem Allgemeinen, enthalten zu denken. Daſs bey der logischen Urtheilskraft dieses Besondere ein bloſs gedachtes, bey der realen aber ein realer (ausser dem Denken existirender) Gegenstand ist, macht in der Function der Urtheilskraft selbst keinen Unterschied. Das Urtheil z. B. über die Recht- oder Unrechtmässigkeit des Diebstahls bildet sich auf dieselbe Weise, man mag vom Diebstahle, als einem bloſsen Gedankendinge, oder von ihm, als einer Thatsache, sprechen. Die Unterscheidung der Urtheilskraft kann bloſs in die theoretische und practische, und jener wieder in die logische und ästhetische seyn. Theoretisch heiſst sie, wenn sie es mit der Bestimmung dessen, was ist, zu thun hat; im Gegentheile practisch, wenn sie die freyen Handlungen durch die Begriffe des Rechts, und der Pflicht bestimmt. Jene heiſst a) logische Urtheilskraft, sofern sie logische Urtheile fällt, d. i. solche, die aus dem Stand-

punkte dessen, was der Gegenstand ist — derselbe mag ein bloſs gedachter, oder ein realer seyn — gefällt werden, in welchem Sinne auch die practische Urtheilskraft, hinsichtlich ihrer Bestimmung des sittlichen Gehaltes einer Handlung, eine logische ist; b) ästhetische; sofern sie das, was ist, bloſs nach dem Lustgefühle bestimmt, welches die Contemplation seiner Form bewirkt. Von der ästhetischen Urtheilskraft, ihrem Princip, und von den Arten ihrer Aeusserung handelt die Aesthetik (Geschmackslehre) besonders, als dem, ihr eigenen, Objecte. Hier ist nur von der theoretisch-logischen Urtheilskraft die Rede.

§. 184. Die Begriffe, durch welche das, was ist, bestimmt wird, sind entweder gegeben; oder werden allererst als Regeln, gesucht, um das was ist, durch sie zu erklären, d. i. seiner Möglichkeit nach, vorstellig zu machen. Daher zerfällt die logische Urtheilskraft in die bestimmende (*subsumirende*) und in die überlegende (*reflectirende*). Jene verfährt analytisch (zergliedernd) indem sie den gegebenen Begriff nur als eine analytische Einheit gebraucht; diese dagegen synthetisch, indem sie sich mit dem Begriffe, als synthetischer Einheit des Bewuſstseyns gegebener Vorstellungen (166) beschäftigt. Jene äussert sich z. B. auf Seite des Feldmessers, wenn er von der Regel der Geometrie, den Abstand eines Punctes im Raume von einem andern zu messen, den Abstand zweyer Thürme misst; und auf Seite des Officiers, wenn er nach einer, vorgeschriebenen, Regel ein Geschäft vollführt. Dagegen äuſsert sich die Urtheilskraft

reflectirend beym Physiker, Arzte, Politiker u. s. w. wenn ihnen das Besondere, z. B. die wässerigen, feurigen, glänzenden Meteore; diese, jene Krankheiten, diese, jene Staatsverhältnisse zuerst gegeben sind, und sie nun dem Princip nach sinnen, aus dem dieses gegebene Besondere erklärbar ist.

§. 185. Die bestimmende Urtheilskraft (184), als Vermögen der Unterscheidung, ob etwas ein Fall der Regel ist, oder nicht, d. i. als Vermögen der Erkenntniſs des Identischen des Besondern mit dem Allgemeinen, und des Unterschiedes Beyder; — welches Vermögen man gemeiniglich auch die Urtheilskraft schlechtweg nennt, und im Begriffe des gesunden Menschenverstandes als einen Hauptbestandtheil mitansieht — hat, wie auch schon Kant bemerkt hat, das Eigene, daſs sie nicht; wie der Verstand, belehrt, sondern nur geübt werden kann, und deſswegen derjenige Verstand heiſst, von dem man spricht, daſs er nicht vor den Jahren komme. Denn alle Belehrung geschieht durch Regeln; kann nun jemand nicht für sich die Regel richtig anwenden, so würde er auch von denjenigen Regeln, durch die er jene richtige Anwendung gelehrt werden sollte, keinen richtigen Gebrauch zu machen wissen, und so wären wieder neue Regeln ins unendliche fort nothwendig.

§. 186. Die bestimmende Urtheilskraft ist daher (185) zum Talente (Naturgabe) gehörig, indem sie nicht erworben werden kann. Man nennt sie eben deſswegen auch den Mutterwitz, weil das Bemerken des Identischen unter dem Mannichfal-

tigen, das zum Theile verschieden ist, d. i. das Bemerken der Aehnlichkeit zweyer Dinge, z. B. des gegebenen Begriffes und des Besondern, was durch ihn bestimmt wird, eine Funktion des Witzes ist. Unterdessen ist der Witz mit der Urtheilskraft nicht Eins. Denn er bezeichnet auch das Vermögen, ergötzende (Lachen erregende) Vorstellungen, und ergötzende Verbindungen derselben hervorzubringen; wie auch das Vermögen, etwas scheinbar zu machen, was falsch ist, oder, wie bey der komischen Contrastirung (86*), den Dingen eine verkehrte Stellung zu geben. Witzig in diesem Sinne ist nicht jeder, der eine gute Urtheilskraft hat; und man hat eben deſswegen die Urtheilskraft vom Witze dahin unterschieden, daſs jene das Bemerken der Unterschiede unter dem Mannichfaltigen, zum Theile identischen, zur Function habe z. B. das Bemerken der Unterschiede der Bedeutungen eines Wortes, wie z. B. des Wortes rectum; und der Wörter, Empfinden, Empfindsamkeit, Empfindlichkeit, Empfindeley. Hiernach geht die Urtheilskraft auf das Aussereinanderhalten der Vorstellungen; der Witz dagegen auf das Zusammenpaaren derselben, wenn sie auch noch so weit auseinander liegen,*)

*) Der Witz, sofern er durch das Bemerken der Aehnlichkeiten auf neue Vorstellungen führt, d. i. productiv ist, ist, nach Kant, entweder vergleichender, oder vernünftelnder Witz; je nachdem er durch blosses Vergleichen der Dinge ihre Aehnlichkeiten bemerkt; oder sich dabey ein Vernünfteln, d. i. ein Vernunftgebrauch ohne sicheres Princip, einmischt. Ein Beyspiel des letztern gab Quido Grandi mit seiner Vor-

wodurch sich leicht, wenn der Witz scharfsinnig d. i. vermögend ist, auch die kleinsten Aehnlichkeiten der Dinge zu bemerken, Arten, Gattungen und Systeme erzeugen; da umgekehrt die scharfsinnige Urtheilskraft der Systemsucht Einhalt thut, und der Skeptik, als Erzeugendes Princip, unterliegt. Beyde haben den Character des Talents gemein.

§. 187. Hinsichtlich der Urtheilskraft und des Witzes gibt es mancherley Unterschiede unter den Menschen, zu deren Bezeichnung die Namen gescheider, dummer, trockener, unterhaltender, alberner Köpfe; der Witzlinge und Witzigen u. s. w. gebraucht werden. Ein gescheider Kopf (*ingenium scitum, sanum prudens*) ist der, welcher eine richtige Urtheilskraft, vornehmlich in Geschäften besitzt; dumm dagegen der, (*ingenium stupidum*) welchem Witz und Urtheilskraft zugleich mangelt. Diese Dummheit macht für die Wissenschaften sowohl, als für die übrigen Lebensgeschäfte unbrauchbar; und daher ist ihr Vorwurf sehr empfindlich, indem man

stellung der Möglichkeit der Schöpfung eines Etwas aus Nichts durch das Rechnungsexempel

$$\frac{1}{1+x} = 1 - x + x^2 - x^3 \ldots,$$

woraus er, da er $x = 1$ annahm, den Satz erhielt

$$\frac{1}{2} = 0 + 0 + 0 \ldots. = 0$$

aber dabey die Ergänzung des Quotienten vergafs. Das Thun des vergleichenden Witzes, wie er in Blumauers travestirter Aeneis sichtbar ist, ist mehr Spiel; das des vernünftelnden aber mehr Geschäft (ein mit Nachdenken verbundenes Thun, das ermüdet).

sich durch ihn alle Brauchbarkeit abgesprochen sieht. Der dumme Kopf ist hiernach nicht Eins mit dem stumpfen Kopfe (177). Wem weiters das Talent des Witzes mangelt, und in Folge dessen keiner, die Einbildungskraft belebenden, und eben dadurch angenehmen, Verähnlichung fähig ist, heiſst ein trockener, im Gegentheile ein foecunder (an belustigenden Einfällen reicher), unterhaltender, Kopf. Der trockene Kopf kann übrigens in dem, was Sache der Verstandes- und Vernunfteinsicht ist, ein sehr gründlicher, überhaupt ein sehr guter Kopf seyn. Albern heiſst weiters der, welcher Witz ohne Urtheilskraft besitzt, d. i. Dinge verähnlicht in dem, wornach sie nicht verglichen und bestimmt werden können. So war z. B. der Einfall des Quido Grandi, durch das oben (186 *) benannte Rechnungsexempel die Möglichkeit der Schöpfung begreiflich zu machen, ein alberner. Denn er verähnlichte das Quantum $\frac{1}{1+x}$, als etwas Reales, mit den Dingen, denen die Schöpfung das Daseyn gab, dadurch, daſs er den Begriff des Entstehens für Beyde, als das Identische, annahm; und hierdurch eine Probe seines Witzes gab. Aber er übersah, aus Mangel der Urtheilskraft, den Unterschied, der für diese beyden Fälle dem Begriffe des Entstehens anhängt, daſs nämlich nach der Idee der Schöpfung aus dem Nichts Etwas wird; bey seinem Rechnungsexempel aber, nach der schon oben (186 *) besagten fehlerhaften Auflösung, die er gab, gerade umgekehrt das Nichts, als aus dem Etwas hervorgehend, vorgestellt wird. Ein anderes Beyspiel der Albern-

heit ist die Erklärung der mathematischen Formel $\frac{1}{0} = \infty$, wie sie in manchen mathematischen Büchern der neuern Zeit vorkömmt. Mellin führt in seinem encyclopädischen Wörterbuche der kritischen Philosophie (II. B. II. Abth. S. 545) folgendes gemeinfaſsliche Beyspiel an. „Als jener „Invalide, der sich zu einem Schulmeisterdienste „auf dem Lande meldete, examinirt und gefragt „wurde, ob er auch das Gebeth des Herrn wisse, „so antwortete er: Nein, aber, setzte er hinzu, „er wisse die Weise. Auf die Frage, worin denn „diese bestehe, hielt er den Hut vors Gesicht. Das „war eine Albernheit: denn er meinte, man „bethe auch, wenn man den Hut vor das Gesicht „halte. Es war Mangel der Urtheilskraft, den Be„griff des Gebeths auf einen Fall (die Ceremonie „mit dem Hute) anzuwenden, der nicht unter die„sem Begriffe steht, d. i. den Unterschied beyder „nicht zu bemerken.“ Inzwischen war es doch ein, wenn auch nicht genügender, Einfall des Witzes, die äussere Weise des Bethens für einen Charakter des Begriffs des Gebeths, und hiernach diese Weise und diesen Begriff für ähnlich, und jene für geeignet zu halten, die Stelle dieses Begriffes zu vertreten. *) Das Gegenstück dieser Al-

*) Was die Teutschen Albernheit nennen, bezeichneten die Römer durch ihr Wort ineptia. Cicero sagt (de Oratore II. 4.) quem nos ineptum vocamus, is mihi videtur ab hoc nomen habere ductum, quod non sit aptus. — Nam qui aut, tempus quid postulet, non videt, aut plura loquitur, aut se ostentat, aut eorum, quibuscum est, vel dignitatis vel commodi rationem non habet, aut denique in aliquo genere aut inconcinnus, aut

bernheit ist die Gescheidheit mit Witz gepaart. Geht der Witz aus der Stimmung des Kopfes zum Paradoxen hervor, so heifst er launiger Witz; und zentnerschwerer Witz dann, wenn durch ihn auf wahre und wichtige Grundsätze aufmerksam gemacht wird, die verkannt werden. Ein Beyspiel davon giebt Rabener in seinen satyrischen Briefen. Der Witz dieser Art sowohl, als auch überhaupt der, welcher keine Verähnlichungen zu Markte bringt, die nicht Grund haben, heifst gründlicher Witz; und das Gegentheil von ihm ist der seichte und fade Witz, der sich vornehmlich in den Witzlingen zeigt, d. i. in solchen, denen die Natur das Vermögen, witzig zu seyn versagt hat, und die gleichwohl es auf den Schein des Witzigseyns anlegen, d. i. das Talent des Witzes affectiren.

§. 188. Im Gefolge der reflectirenden Urtheilskraft (184) steht, als Talent, die Sagacität, als Vermögen vorläufig (*praevie*) zu urtheilen, was der Grund des Gegebenen seyn, oder wie eine Aufgabe, nach ihren Bedingungen, zu lösen seyn möge — eine Naturgabe, das Wahre zu wittern, noch ehe man es kennt. In Hippocrates,

multus est, is ineptus esse dicitur. Setzt man hiernach das Wort ineptia der Römer dem teutschen Worte des albern- ungeschickt- linkisch Seyns in der Bedeutung gleich: so ist das Gegenstück das Geschicktseyn, als Vermögenheit, in allem passend sich zu benehmen; es mag nun auf das Bemerken der Unterschiede der Dinge, oder auf das Bemerken ihrer Aehnlichkeiten ankommen; sonach die Urtheilskraft mit Witz gepaaret.

Boerhave, Socrates, Columbo, Copernicus, Newton, Franklin u. a. m. war dieses Talent in hohem Grade vorhanden. Auch in der Medea Seneca kommt am Ende des Actus secundi ein vortreffliches Beyspiel davon vor:

„Venient annis
Secula seris, quibus oceanus
Vincula rerum laxet, et ingens
Pateat tellus, Typhusque novos
Detegat orbes, nec sit terris
ultima Thule.

Ein Arzt, und Experimental-Physiker, der dieses Talent nicht hat, hat Mühe, seinem Posten Genüge zu leisten, und jener, ins Besondere, läuft Gefahr, bey aller Sorgfalt für den Kranken, weil er die Wurzel der Krankheit nicht trifft, ihn zu schlachten.

§. 189. Das Princip der reflectirenden Urtheilskraft, um vom gegebenen Besondern zum Allgemeinen (der Regel desselben) aufzusteigen, ist die Voraussetzung, dafs, wenn das gegebene mehrfache Besondere in gewissen, wesentlichen, Characteren zusammenstimmt, diese Zusammenstimmung von einem, wenn gleich unbekannten Grunde der Einheit desselben, die nothwendige Folge sey. Denn ohne diese Voraussetzung zu machen, ist die ganze Function der reflectirenden Urtheilskraft Bodenlos. Dieses Princip behauptet daher die Dignität eines subjectiv nothwendigen, indem sein Gegentheil nicht als möglich zugelassen werden kann, ohne dafs der, welcher es als ein mögliches gelten läfst, das ganze Geschäft der reflectirenden Urtheilskraft für ein grundloses anzusehen hat.

§. 190. Diesem Princip gemäfs (189) liefert die reflectirende Urtheilskraft das Erkenntnifs, entweder dafs, was vielen Dingen derselben Gattung zukömmt oder widerspricht, auch den übrigen dieser Gattung, d. i. der ganzen Gattung zukomme oder widerspreche; oder, dafs, wenn viele Eigenschaften mehreren Dingen derselben Gattung gemein sind, auch diejenigen Eigenschaften, die an einem dieser Dinge vorkommen, an den andern aber nicht bemerkt werden, diesen andern zukommen. Dort ist es ein Erkenntnifs nach Induction, hier nach Analogie. Durch Induction gewinnt z. B. der Physiker das Erkenntnifs der Undurchdringlichkeit, als einer allgemeinen Eigenschaft der natürlichen Körper, wenn er sie, mittelst des Experiments, an mehreren, festen und flüssigen, nachweist, und sie nun auch von allen übrigen, festen und flüssigen gelten läfst, die er dem Experimente nicht unterwerfen kann. Auch bedient sich der Mathematiker oft der Induction, um eine allgemeine Formel zu gewinnen, oder einen Satz als einen allgemein gültigen darzustellen. Durch Analogie dagegen gewinnt der Astronom das Erkenntnifs, dafs auch die übrigen Planeten bewohnt sind; wie Franklin mittelst ihrer das Erkenntnifs gewann, dafs der Blitz durch die Luft-Electricitäten bewirkt werde. Der Text der Induction ist: Eines in Vielem; also in Allem; der der Analogie aber: Vieles in Einem, (was auch im Andern ist) also auch das übrige in ihm, was in diesen Andern ist. *)

*) Kant's Logik S. 207 — 208.

§. 191. Da das Princip sowohl der Induction, als der Analogie nur eine subjectiv gültige Voraussetzung ist (189) so gibt weder die eine noch die andere ein objectiv nothwendiges Fürwahrhalten. Nur dann begründet die Induction ein allgemein, und objectiv gültiges Erkenntniſs, wenn sie ganz vollständig ist, wie z. B. die Induction der Zahlen, die nicht als genaue Wurzeln unvollkommener Potenzen, die ganze Zahlen sind, gelten können. Aber in Hinsicht der Erfahrungsfälle ist die Induction niemals vollständig, weil die Erfahrung den Character der Unendlichkeit hat. In Hinsicht der Analogie gilt ins Besondere a) daſs die Bestimmungen, die sie einem Dinge gibt, und diejenigen, von denen sie zu diesem Behufe ausgeht, keine zufällige, sondern wesentliche seyn müssen, und daſs sie nicht über das tertium comparationis hinausgehen, z. B. aus dem, daſs die Erde, als bewohnter Planet, mit den übrigen Planeten in vielen wesentlichen Bestimmungen übereinkömmt, durch welche die Bewohnbarkeit derselben bedingt ist, nicht das Urtheil ziehen dürfe, daſs die übrigen Planeten auch durch Wesen derselben Art, von denen die Erde bewohnt ist, bewohnt seyen. b) Daſs, wenn zwey specifisch verschiedene Dinge ähnliche Wirkungen haben, deren Grund man auf Seite des einen kennt, auf Seite des andern aber nicht kennt, man mittelst der Analogie diesen Grund auf Seite des andern Dinges nur als ähnlich dem auf Seite des ersten Dinges bekannten Grunde, aber nichts als einerley mit ihm, sich vorstellen kann. Diese

Analogie ist dann eine bloſs regulative, im Gegensatze der constitutiven, dergleichen die Mathematik an den Proportionen hat.

Dritter Absatz.

Von der Vernunft.

§. 192. Der denkende Geist trägt den Namen der Vernunft, sofern er sich als das Vermögen der Erkenntniſs aus objectiv gültigen Principien (Gründen) manifestirt. Diese Principien sind entweder theoretische oder practische (37). Daher zerfällt die Vernunft, in Ansehung ihres Gebrauches in die theoretische und practische. Die Einwendung, die H. Garve *) wider diese Eintheilung gemacht hat, ist eben so wenig vom Belange, als die, welche die Schelling'schen Absolutisten, aus ihrem Standpuncte, dawider machen müssen, und zum Theile gemacht haben. Jener meint, es werde hierdurch eine doppelte Vernunft dem Menschen beygelegt, als in der Wurzel von einander verschieden, und einander entgegengesetzt; da doch, bey dieser Eintheilung nur von einem specifisch verschiedenen Gebrauche der Einen Vernunft die Rede ist. Und diese haben Recht, wenn sie bey ihrer obersten Voraussetzung, daſs alle Gegensätze der Reflexion an sich, oder nach der Vernunftansicht, nichts sind, be-

*) Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Aristoteles an bis auf unsere Zeiten von Christian Garve. Breslau 1798. S. 351.

haupten, daſs auch die Unterscheidung der Vernunft in die theoretische und practische an sich nichtig sey. Denn ohne logische Inconsequenz können sie nicht anders sprechen. Aber ihre oberste Voraussetzung selbst ist grundlos und irrig, wie wir dieſs anderswo schon ausführlich gezeigt haben, und schon oft dawider die öffentliche Stimme in den Litteraturzeitungen und in vielen gelehrten Werken, deren Verfasser ihre Namen genannt haben, sich nachdrücklichst erhoben hat. Die Metaphysik hat übrigens sich mit dieser Kritik ausführlich zu befassen.

§. 193. Sind die Principien der Erkenntniſs nicht unbedingt gültig (absolute): so können sie nur als erschlossene d. i als solche gelten, die den Grund ihrer Gültigkeit in höhern haben, und die Vernunft kann das Erkennntiſs nicht begründen, wenn sie nicht im Besitze des absoluten Princips ist. Die Vorstellung des Absoluten ist also im Wesen der Vernunft selbst gegründet, und, als solche, unmittelbar durch sich selbst wahr. Sie heiſst Vernunft-Idee nach Platon (33); und die Vernunft kann hiernach auch für das Vermögen der Ideen erklärt werden.

§. 194. In Ansehung des Vernunftgebrauches ist der Hauptunterschied unter den Menschen der, daſs sie entweder der Passivität, oder der Activität huldigen. Jene findet bey solchen statt, die überall sich nur nach fremder Vernunft richten, so daſs sie nur in dem Grade, und soviel wissen, als ihnen anderswoher gegeben worden. Vornehmlich in Sachen der Verantwortlichkeit vor Gott

hat dieser Hang zur Passivität des Vernunftgebrauches bey vielen statt.

§. 195. Dagegen zeigt sich der Activitäts-Character im Vernunftgebrauche bey denen, welche ihre Vernunft wirklich gebrauchen, um Einsichten zu gewinnen. Diese stehen a) auf eigenen Füssen in Allem, was Sache der Vernunftentscheidung ist. Sie denken selbst, und lassen keine andere Auctorität, als die der Vernunft gelten; und zweifeln wie Des-Cartes, in Folge dessen, an Allem, bis sie durch sich selbst die Einsicht und Ueberzeugung aus Gründen gefunden haben; ihre Maxime ist die des Abälards „etsi omnes Patres sic; at ego non sic; oder die gleichgeltende im Spruche: nullius addictus jurare in verba magistri — und Kant nennt mit Recht diese Maxime das Princip der zwangsfreyen Denkart; b) auf dem Grade der Fertigkeit in der Gedankenwendung, daſs sie sich leicht andern verständlich machen können, dadurch, daſs sie aus demjenigen Gesichtspuncte, der andern geläufig ist, ihre Gedanken ihnen mittheilen. Sie sind keine Pedanten; sondern besitzen die Liberalität im Denken, und in der Mittheilung des Gedachten an Andere; c) auf demjenigen Grade der logischen Consequenz (des Folgerechten Denkens), daſs sie keiner Folge aus einem, ihrer Ueberzeugung nach, wahren Princip ausweichen, und sollte darüber Alles in Trümmer aufgehen. Das Princip ist hier für sie leitend: wenn der Grund wahr ist, muſs auch die Folge wahr seyn. Spinotza (ein geborner Jude aus Amsterdam, geb. 1632, gest. 1677) kann hier als Muster gel-

ten. Durch Befolgung dieser Maximen, und nur durch sie, wird der feste Vernunftgebrauch begründet, wie ihn die wahre Weisheit fordert.

§. 196. Das Gegenstück dieses festen Vernunftgebrauches ist das Vernünfteln (klügeln, *argutari*) als Spiel mit bloſsen Versuchen im Gebrauche der Vernunft, ohne ein sicheres, leitendes Princip. So gibt es z. B. zur Ausmittlung der Frage, wie die Nerven wirken, und worin die Affection des Sinnes bestehe, kein gewisses Princip. Alles also, was darüber vorgebracht wird, ist ein Vernünfteln oder ein vernünftelndes Urtheil (*judicium ratiocinans*, im Gegensatze des richtig erschlossenen Urtheils, *judicium ratiocinatum*). Das Vernünfteln kann jedoch geschehen, wie schon Kant bemerkt hat, entweder mit, oder ohne gesunde Vernunft. Denn man kann von zwar unsichern, jedoch solchen Principien ausgehen, (um die Einsicht in Etwas zu gewinnen) die mit dem Endzwecke zusammenstimmen, und in die mögliche Erfahrung passen; oder von solchen, die auf den Endzweck gar nicht führen können. So können z. B. Subalterne mit gesunder Vernunft vernünfteln, wozu etwa dieser oder jener Befehl gegeben seyn möge. Aber Guido Grandi vernünftelte ohne gesunde Vernunft in seinem, oben (186 *, 187) benannten, Versuche, die Schöpfung aus Nichts durch ein Rechnungsexempel begreiflich zu machen.

§. 197. Das, wodurch sich der Activitätscharacter im Gebrauche der Vernunft, hinsichtlich seiner ersten Manifestationsweise (195), am kräftigsten

ausspricht, ist die Originalität im Denken, d. i. die Vermögenheit, aus und durch sich selbst, ohne alles leitende Muster, Ideen zu erzeugen, die als Principien gelten. Man nennt dieses Vermögen die Genialität, und es gehört zum Talente, weil es sich durch Unterweisung nicht erwerben läſst.

§. 198. Dem Genie steht, wie allgemein angenommen ist, der nachahmende Kopf gegenüber. Die Erfindungsgabe, im Gegensatze des Vermögens der Entdeckung, und des Lernens, ist also sein Grundcharacter. Wer auf etwas zuerst stöſst, was schon vorher, ohne seine Zuthat, existirte, der entdeckt es, wie z. B. Herrschel neue Planeten, und Columbo Amerika entdeckt hat. Wer aber das sich aneignet, was andere in ihren Schriften, oder durch ihren mündlichen Vortrag vorstellig gemacht haben, der lernt es; und wer auf etwas aus und durch sich selbst kömmt, was vor ihm noch gar nicht existirte, von dem heiſst es, daſs er es erfunden habe, wie z. B. eine neue Maschine; einen Lehrsatz, ein System der Wissenschaft, die Auflösung einer Aufgabe u. s. w.

§. 199. Zum Felde der Genialität gehört unstreitig das der schönen Künste. Denn das Vermögen der Erzeugung der ästhetischen Idee (Anmerk. zu §. 126), mit deren Ausdruck die schöne Kunst sich beschäftigt, aus sich selbst ist etwas, was sich durch Unterricht nicht gewinnen läſst; und für welche Ideen selbst der, der sie aus sich erzeugt hat, keine Regel weiſs, nach

welcher er auf sie gekommen ist; vielmehr selbst sie ansehen muſs, als Ideen, die ihm ein, ihn leitender, Genius (daher die Worte Genie und Genialität) eingeflüstert habe. „Man kann gar „wohl, sagt Kant *), von Andern gelehrt wer„den, wie man gute Verse, aber nicht, wie man „ein gutes Gedicht machen soll; denn das muſs „aus der Natur des Verfassers von selbst hervor„gehen. Daher kann man es nicht auf Bestellung „für reichliche Bezahlung als Fabricat, sondern „muſs es, gleich als Eingebung, von der der Dich„ter selbst nicht sagen kann, wie er dazu gekom„men sey, d. i. einer gelegentlichen Disposition, „deren Ursache ihm unbekannt ist, erwarten (*scit „genius natale comes qui temperet astrum*). — „Das Genie glänzt daher als augenblickliche, mit „Intervallen sich zeigende, und wieder verschwin„dende Erscheinung, nicht mit einem willkühr„lich angezündeten, und eine beliebige Zeit fort„brennenden Lichte, sondern wie sprühende Fun„ken, welche eine glückliche Anwandlung des „Geistes aus der productiven Einbildungskraft „auslockt."

§. 200. Aus eben diesem Grunde (199) läſst Kant **) das Genie sogar ausschlüssig nur auf dem Boden der schönen Kunst zu Hause seyn, und macht zwischen ihm und dem guten Kopfe dahin den

*) Anthropologie. Königsberg 1789. S. 309 Anmerk.

**) Kant's Kritik der Urtheilskraft. Frankfurt und Leipzig 1792. S. 181. folg. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. S. 159. folg.

Gegensatz, daſs dieser sein Feld an den Wissenschaften habe, als welche nach bestimmten Regeln des Denkens begründet, und zur Vollendung gebracht würden, so daſs der Urheber eines Systems der Wissenschaft wohl wisse, durch welches methodische Denken er auf dieses System gekommen sey, und nun auch andere, nach eben dieser Methode, das System sich aneignen könnten. Nach dieser Ansicht erklärt Kant ganz richtig das Genie für diejenige angeborne Geistesanlage, durch welche die Natur der schönen Kunst die Regel gibt; und, in der weitern Hinsicht, daſs das schöne Kunstproduct, welchem das Genie, aus sich selbst oder ursprünglich (*originarie*) das Daseyn gibt, exemplarisch (musterhaft) d. i. als ein Beyspiel der Nachahmung brauchbar seyn muſs, damit es sich von der originellen Tollheit unterscheide; folglich sein Product, als Ausdruck der ästhetischen Idee, nach bestimmten Grundregeln zu fertigen hat, damit es der Idee selbst, die allein sich nicht unter den Zwang der Regeln fügt, angemessen ausfalle; erklärt Kant eben so folgerecht das Genie für die musterhafte Originalität des Talents eines Menschen, der darnach selbst auch ein Genie genannt werde, in Ansehung dieser oder jener Werke der schönen Kunst; und verwirft hiernach die Eintheilung des Genie's in das wissenschaftliche und Kunstgenie. Treffend unterscheidet Kant hiernach weiters das Genie des Künstlers vom Geiste desselben dadurch, daſs er jenes in die Originalität der ästhetischen Ideen setzt; diesen aber das Vermögen seyn läſst,

die ästhetische Idee so darzustellen, daſs dadurch dieselbe, und die mit ihr, in ihrem Urheber verbunden gewesene Gemüthsstimmung auch in Andern, die das Kunstproduct betrachten, und Geschmack besitzen, erzeugt werde.

§. 201. Allein, wenn im Gebiethe der schönen Kunst der Grund des Anspruchs auf Genialität in dem oben (199) Besagten liegt: so passt die Genialität auch auf gewisse wissenschaftliche Köpfe nicht minder als auf die Schönkünstler. Denn wenn die wissenschaftlichen Köpfe solche Original-Ideen liefern, durch welche sie für die Wissenschaften neue Bahnen brechen; so können sie diese ihre Fähigkeit auch nicht auf Rechnung bestimmter Regeln setzen; sondern müssen ihre Original-Ideen selbst ansehen, als wären sie ihnen durch einen Genius glücklicher Weise eingegeben. Kant selbst nennt *) die geometrische schematische Construction des gleichseitigen Triangels auf Seite desjenigen unter den Griechen, der zuerst sie fand, mit Recht einen glücklichen Einfall, von dem die Revolution der Geometrie, die bey den Aegyptern ein blosses Herumtappen war, zur sichern Wissenschaft ihren Anfang nahm; und mit demselben Rechte läſst sich auch die Erfindung der übrigen schematischen Constructionen, auf die die Geometrie die Demonstration ihrer Lehrsätze, und die Auflösung ihrer Aufgaben stützt, so nennen. Denn nach Regeln läſst sich die Erfindung dieser Constructionen nicht lernen; auch kann man überhaupt nicht nach Regeln sich befähigen, für

*) Kritik r. V. S. XI. 2te Ausg.

die Bearbeitung einer Wissenschaft eine neue Ansicht zu finden. Nur die, einmal erfundenen Constructionen und Ansichten lassen sich lernen, und die gelernten wieder lehren. Original waren die Einfälle des Copernicus, Toricelli, Newton, Franklin u. a. m.; indem noch Niemanden vor ihnen den Gedanken gehabt hatte, der einem jeden von ihnen zur Grundlage der weitern Meditation über die Erklärung des Thema's diente, durch dessen Erörterung sie sich einen unsterblichen Namen gemacht haben. Auch mögen sie nach bestimmten Regeln der Meditation selbst auf diee n ihren leitenden Hauptgedanken gekommen seyn. Dieses hindert nicht, ihren Einfall für einen genialen zu erklären. Denn daſs gerade sie Erste auf eine so geregelte Meditation verfielen, bewirkten nicht die Denkregeln, sondern einzig nur ihr Talent der Genialität. Tausend Andere besassen, ohne Zweifel, schon vor ihnen die nämliche Logik, nach welcher sie meditirten; waren aber doch nicht so glücklich, mittelst Anwendung derselben auf die bestimmten Dinge, mit denen sich diese Männer befassten, auf eben diese Resultate zu kommen, durch die diese für die treffende Wisssenschaft eine neue Bahn eröffnet haben. Und Kant selbst setzt in seiner Anthropologie (S. 163) dem allgemeinen Kopfe das Genie als erfinderischen Kopf entgegen, und führt als Beyspiele dieses Newton und Leibnitz an, die Beyde für die Wissenschaft neue Bahnen gebrochen haben. Die Genialität ist hiernach für das Feld der Wissenschaft, als Feld der Vernunft, eben so gut geeignet, als für das der

schönen Kunst; und sie ist dort die Eminenz im Begriffe des guten Kopfes. Die Eintheilung des Genies in das wissenschaftliche und artistische; und nach dem Umfange seiner Vermögenheit in das universale und speciale; und dieses letztern wieder in mehrere Verzweigungen behauptet daher ihr altes Recht, und versteht sich leicht. Auch bleibt hiernach die Originalität in Erzeugnissen des Geistes der Grundcharacter der Genialität, und die Erklärung, die Kant in einer andern Stelle seiner Anthropologie *) vom Genie gibt „Genie ist die Erfindung dessen, was nicht gelehrt oder gelernt werden kann, läſst sich auch auf das wissenschaftliche Genie anwenden.

Vom menschlichen Vorstellungs-Vermögen ins Besondere.

II.

In Hinsicht auf den Zustand der Seelen-Krankheit.

§. 202. Daſs der Krankheits-Zustand des Menschen, wie der der Gesundheit, entweder ein somatischer (körperlicher), oder psychischer (Seelenzustand) sey, ist mit Recht eben so allgemein

*) S. 309. Anmerk.

angenommen *) als man darin Eins ist, daſs das Wort Krankheit überhaupt denjenigen Zustand ei-

*) Das Fundament dieser Eintheilung ist die Duplicität der Weise, nach welcher der Mensch als Erscheinung, der Reflexion gegeben ist. Die Behauptung des Materialism kann sich auf diesem Standpunkte so wenig halten, als die entgegengesetzte des Spiritualism, und des neuesten Absolutism, der weder Materialism, noch Spiritualism, sondern, wenn man so sprechen darf, der Identism beyder seyn will. Umgekehrt darf nun aber auch der Gesund- und Krankheitszustand nicht nach den Ideen dieser Systeme gedeutet, und hiernach behauptet werden, unter den Krankheiten gebe es keinen wesentlichen Unterschied, wie dieser Satz neuerlich aufgestellt worden ist, und zwar neben diesem andern, daſs die Krankheiten in psychische und somatische zerfallen. Wenn diese Eintheilung logisch richtig seyn soll, so muſs ein specifischer oder wesentlicher Unterschied unter den Krankheiten statt haben, und dann ist die Falschheit des besagten ersten Satzes eben so augenfällig, als die Unrichtigkeit der benannten Eintheilung der Krankheit, wenn der erste Satz, als ein wahrer, angenommen wird. H. Dr. Chr. Weiſs hat in der, von Hr. Fr. Nasse redigirten Zeitschrift für psychische Aerzte (Erstem Vierteljahrshefte für 1819) in seiner Abhandlung über die Verbindung zwischen Seele und Körper, mit Beziehung auf die Krankheiten der Seele, aus dem Standpuncte der Erscheinungswelt (der Erfahrung) sich eben so deutlich, als elegant und gründlich für die Duplicität des Körpers und der Seele — als Duplicität des Raum- und Zeit-Lebens des Menschen erklärt. Nur sehen wir nicht ab, warum ihm gelegenheitlich, wo er spricht, daſs die Begriffe Vermögen und Kraft nicht Ingredienzen der, durch den äussern und innern Sinn gegebenen Wahrnehmungen sind, sondern für eine Zuthat des denkenden menschlichen Geistes gehalten werden müssen (woran er ganz Recht hat)

nes lebenden Wesens bezeichnet, in welchem die Wirksamkeit der, das Daseyn desselben bedingenden Kräfte, in ihrer ursprünglichen Regelmässigkeit gehemmt, gestört, oder ganz aufgehoben erscheint. Hiernach rechtfertigt sich die oben (45) gegebene Nominal-Erklärung der psychischen Krankheit ins Besondere, nur dafs wir dort, statt des Wortes Seelenkrankheit das Wort „Gemüthskrankheit" gebraucht haben; und beyde Wörter auch hier noch für gleichgeltend nehmen, da die Krankheit, von der sichs hier handelt, nur ein erscheinender Zustand des Menschen ist, sofern er als denkendes und erkennendes, und durch sein Vorstellen in seinen Gefühlen, und Begehrungen bestimmtes, Wesen betrachtet wird, und als solcher seinen Namen entweder von dem Gemüthe, oder von der See-

nicht auch einfiel, dafs eben dieser denkende menschliche Geist auch überall, wo er seinen Begriff der Kraft anwendet, eine Substanz, als Subject dieser Kraft, fordert. Es scheint, die Erklärung, die Kant in seinem metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft von der Materie, als dem Beweglichen im Raume, in dynamischer Hinsicht, gegeben hat, nach welcher das Princip der Möglichkeit der Materie im Antagonism der beyden Grundkräfte, der Zurückestossungs- und der Anziehungskraft liegt, — wobey aber doch die Materie selbst schon, als Substrat dieser Kräfte, vorausgesetzt wird, und werden mufs, — sey hier die Leit-Idee des H. Weifs gewesen; und die Nichtberücksichtigung des letzten Punctes habe ihn verleitet, sich mit der Erklärung des menschlichen Körpers als des Raumlebens; und mit der der menschlichen Seele als des Zeitlebens des Menschen zu begnügen.

le (4 *) entlehnen kann. Was Herr Friedrich Nasse *) wider diese Benennungen eingewendet

*) Zeitschrift für psychische Aerzte, herausgegeben von Fr. Nasse I. B. Leipzig 1818. S. 17. folg. „Ueber die Benennung und die vorläufige Eintheilung des psychischen Krankseyns von Nasse. S. 19 – 20 folg. heifst es: „Als „Gattungsnamen der psychischen Krankheiten finden wir „in den Schriften deutscher Aerzte und Psychologen die „Ausdrücke: Seelenkrankheit, Seelenverwirrung, Seelen„störung, Geisteskrankheit, Geistesverwirrung, Geistes„zerrüttung, Geistesverirrung, Gemüthskrankheit, Ge„müthsverwirrung, Gemüthsstörung, psychische Krank„heit, psychische Deflexe, Verfinsterung der Psyche, „Verrückung, Verrücktheit, Verwirrtheit, Unsinnigkeit, „Verkehrtheit; auch Wahnsinn und Narrheit kommen „hier und da als solche Gattungsnamen vor. — Die Aus„drücke: Seelenkrankeit, Seelenverwirrnng etc. haben „sämmtlich den Fehler, dafs in ihnen etwas als ausge„macht ausgesprochen wird, was erst noch erforscht, was „erst noch erwiesen werden soll." Aber, fragen wir, was ist denn das, was in diesen Benennungen als etwas schon ausgemachtes ausgesprochen wird? Wenn H. Nasse durch seine weitere Rede zu erkennen gibt, dafs er glaubt, bey diesen Benennungen werde als ausgemacht vorausgesetzt, dafs die Seele, oder der Geist in sich krank sey: so ist diefs ganz unrichtig, indem das Wort Seelen- oder Geisteskrankheit von jeher nichts anderes bezeichnet hat, als dafs der Mensch, in obiger Bedeutung des Wortes, krank ist, hinsichtlich des Vermögens, die Dinge ausser sich, und sein Verhältnifs zu ihnen sich richtig d. i. nach der ursprünglichen Gesetzmäfsigkeit des Empfindungs-, Denkungs- und Erkenntnifsvermögens vorzustellen, und hiernach zu fühlen und zu begehren; wobey der Gedanke an die Seele, als eine solche, besondere, ihm inwohnende Substanz, die in ihrem Innern krank sey, gar nicht statt hat. Vielmehr führt diese Krankheit nur defswegen den Namen der

hat, finden wir, für den Zweck der Lehre von dieser Krankheit, es sey nun, wie es hier der unsrige ist, um sie bloſs kennen zu lernen, oder, wie es der Zweck des Arztes ist, um die Mittel ihrer Heilung ausfindig zu machen, von keinem besondern Belange. Eben so wenig können wir der Frage überhaupt einen besondern Werth abgewinnen, mit welcher Hr. Nasse sich viel gemühet hat, einen Namen zu finden, welcher zur Bezeichnung des ganzen Geschlechts der psychischen Krankheit der passendste ist. Denn der Name der psychischen Krankheit, oder der gleichgeltende teutsche der Seelenkrankheit ist selbst dieser passendste Name, und das Verrückt- oder Irre-seyn, womit Hr. Nasse dieses Geschlecht am passendsten glaubt bezeichnen zu können, ist nur der Name einer besondern Art der psychischen Krankheit, oder des, allen Verzweigungen einer besondern Art derselben gemeinsamen Characters, wie wir dieſs bey der Eintheilung des Zustandes der Seelenkrankheit sogleich sehen werden.

Seelen-Krankheit (der Krankheit des Geistes in seiner Verbindung mit dem Körper) weil bey ihr die Weise des Vorstellens, Fühlens und Begehrens, eine abnorme ist, und das Subject des Vorstellens etc. d. i. als zwar mit dem Körper verbunden, aber doch von ihm verschieden gedacht, Seele heiſst. Und muſs nicht auch selbst das Irreseyn, welches H. Nasse als passendsten Namen dieser Krankheit gebraucht wissen will, für ein Seelen-Irreseyn angesehen werden? oder fordert es nicht auch ein Subject, dem es inhaerirt, und das, als selbstständiges Wesen gedacht, Seele heiſst?

§. 203. Anlangend die Eintheilung der Seelen- oder Gemüthskrankheit: so ist sie, nach dem von Kant richtig dafür angegebenen Princip *), die 1) in die Hypochondrie, mit ihren Verwandten, als Laune, und Melancholie; 2) in die Manie (Verrückung). Denn die Seelen-Krankheit, als Abnormität des Wirkens der geistigen Vermögen des Menschen, unter denen das Vorstellungsvermögen obenan steht, und in Folge dessen mit Recht das Fundament der Eintheilung dieser Krankheit von ihm hergenommen wird, ist entweder von der Art, daſs der Mensch sich selbst bewuſstt ist, daſs es mit dem Laufe seiner Vorstellungen nicht richtig zugehe; und nur seine Vernunft nicht stark genug ist, den Gang derselben zu richten, aufzuhalten, oder anzutreiben; er also hierbey dem unwillkührlichen Wechsel seiner Vorstellungen, und der, durch sie bewirkten, Gefühle der Lust und Unlust, der Freude und der Bekümmerniſs hingegeben ist; oder von der Art, daſs der Mensch einem unrichtigen (mit den Principien des Denkens und Erkennens überhaupt, und des Erfahrungserkenntnisses ins Besondere nicht zusammenstimmenden) Laufe seiner Vorstellungen zwar hingegeben ist, aber doch selbst nicht weiſs, daſs dieser Lauf seiner Vorstellungen unrichtig ist. Dort hat Grillenkrankheit (Hypochondrie) — Hier Verrückung (Manie) statt. **)

*) Kant's Anthrop. S. 140 folg.

**) Der alten Eintheilung des psychisch Krankseyns in die Blödsinnigkeit, Manie und Melancholie

§. 204. Die Grillenkrankheit (Hypochondrie) characterisirt sich als ein Zustand der Störung der Gemüthsruhe aus Vorstellungen, die die Aufmerksamkeit wider Willen so stark auf sich ziehen; daſs sich der Mensch davon nicht losmachen kann, ob sie gleich bey andern keinen Eingang finden, z. B. die Vorstellung einer im Körper entweder schon vorhandenen, oder doch sich ansiedeln wollenden Krankheit, mit welcher jedoch der Patient bey Niemanden Gehör findet; oder die Vorstellung, daſs, weil alle Verwandte frühzeitig gestorben sind, man eben so frühzeitig werde sterben müssen. Vorstellungen dieser Art heissen Grillen, nach der Aehnlichkeit ihrer Wirkung auf das Gemüth mit der Wirkung des tschirpenden Lautes der Hausgrillen, welche in der Stille der Nacht die Aufmerksamkeit des Wachenden auf sich ziehen, und ihm diejenige Gemüthsruhe rauben, die zum Schlafen erfordert wird *); und weil der Grund dieses Uebels meistens in der üblen Disposition des Unterleibes liegt; so nennt man diese Gemüthskrankheit die Hypochondrie von ‘υπο του χονδρου — sub cartilagine sitae corporis partes — wie es Calepin ableitet; und wornach die Hypochondrie als ein infarctus viscerum anzusehen ist.

§. 205. Das Eigene der Hypochondrie besteht nun, nach Kant's eben so schöner, als richtigen Schilderung, darin, „daſs gewisse innere körperliche

auf deren vorläufige Beybehaltung H. Nasse in seiner, oben angeführten, Abhandlung anträgt, fehlt durchaus die Angabe des logischen Grundes, worauf sie sich stützt.

*) Kant's Anthrop. S. 140.

„Empfindungen nicht sowohl ein wirklich vorhan-
„denes Uebel im Körper entdecken, als vielmehr
„nur besorgen lassen, und (hierbey) die mensch-
„liche Natur von der besondern Beschaffenheit ist,
„die das Thier nicht hat, durch Aufmerksamkeit
„auf gewisse locale Eindrücke das Gefühl der-
„selben zu verstärken, oder auch anhaltend zu ma-
„chen" — Auf solche Weise ist der Hypochondrist
ein Spiel der Einbildung körperlicher Uebel; und
ob er gleich selbst weiſs, daſs es Einbildung ist:
so kann er sich doch von Zeit zu Zeit nicht ent-
halten, sie für Wirklichkeit zu halten; „auch ist
„er eigensinnig genug, sie sich nicht ausreden
„zu lassen; geht dem Arzte immer zu Leibe, der
„mit ihm seine liebe Noth hat, und ihn auch
„nicht anders als ein Kind (mit Pillen aus Brod-
„krumen statt Arzneymitteln) beruhigen kann —
und wird vollends unerträglich, „wenn er, der
„für immerwährendem Kränkeln nie krank wer-
„den kann, medizinische Bücher zu Rathe zieht,
„weil er alle die Uebel in seinem Körper zu füh-
„len glaubt, die er im Buche liest. — Die auf
„kindische Art ängstliche Furcht vor dem Gedan-
„ken des Todes nährt diese Krankheit; und die
„Hypochondrie ist so ein (nicht zurückstossender,
„sondern Bemitleidswerther) Lebenszustand
„von der kümmerlichsten Art. *) — Stärkung der
Intestinen durch Arzneymittel, und die „vorsätz-

*) Beyspiele der Hypochondrie, nach dieser ihrer fatalen
Wirkung, liefert Moritz Magazin zur Erfahrungssee-
lenkunde mehrere. S. VI. B. II. und III. St.; II. B.
II. St. u. a. m.

„liche, oder auch durch andere zerstreuende Be„schäftigungen bewirkte Abstraction" von den Localeindrücken des Körpers, welche die Phantasie in Krankeiten umschafft, sind die Hauptmittel der Heilung. Denn dafs die Wegwendung der Aufmerksamkeit von einer schmerzenden Körperdisposition, und vorsätliche Heftung derselben auf einen andern Gegenstand (der ernste Vorsatz, nicht krank seyn zu wollen) zur Hemmung des Ausbruches derselben in wirkliche Krankheit, mächtig beytrage, ist gewifs; und von Kant besonders in seiner Abhandlung von der Macht des Gemüthes, durch den blofsen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn, gezeigt worden. *)

§. 206. Zum Gefolge der Hypochondrie gehört der plötzliche Wechsel der Laune, und die Melancholie. Unter Laune überhaupt versteht man die Gemüths- oder Geistesstimmung eines Menschen, als Empfänglichkeit (Aufgelegtheit) für diese, oder jene Art von Vorstellungen, und den davon abhängigen Gefühlen und Begehrungen, sofern sich diese Geistesdisposition durch äussere Merkmale zu erkennen gibt. So spricht man z. B. von Jemand, wie auch Adelung anmerkt, er habe die ernsthafte, die philosophische die lustige, die mürrische, üble, Laune; und will dadurch sagen, sein Geist sey jetzt zur Ernsthaftigkeit, zum Philosophiren, zur Lustigkeit, zum Verdrusse gestimmt. **)

*) S. Kant's sämmtl. kleinere Schriften.

**) Diese Erklärung der Laune nennt Adelung den figürlichen Sinn des Wortes, und nach ihm bedeutet

§ 207. Die Laune, als mit der Hypochondrie verwandt, und als solche zur Familie der Gemüths-Krankheiten gehörig, ist die Laune im schlimmen Verstande — die üble, böse Laune. Sie manifestirt sich als ein plötzliches und unwillkührliches Abspringen von einer Gemüthsstimmung zu einer andern ganz entgegengesetzten, z. B. von der Lustigkeit zur Traurigkeit, vom Lobe eines Dings zum Tadel desselben u. s. w.; ohne dafs sich das Subject selbst von dieser Veränderlichkeit seines Gemüthes einen Grund angeben kann. Leute dieses Schlags heissen launische. Kant meint, dieses Wort habe anfangs lunatisch geheissen, von Luna, weil der Launische in seiner Gemüthsstimmung veränderlich ist, wie der Mond in sei-

im eigentlichen Sinne das Wort Laune „die Ge- „sichtsbildung eines Menschen, und in weiterer Bedeu- „tung die äussere Gestalt eines jeden Dinges, welche Be- „deutung aber im Teutschen nur noch einige Spuren hin- „terlassen hat, aus den verwandten Sprachen aber desto „erweislicher ist. Bey dem Ulphilas ist Lynne die Ge- „sichtsbildung, im Schwedischen Lund das Gesicht, und „im Wallischen Lun eine jede Gestalt. In den deutschen „Mundarten kommen dessen Ableitungen noch von ei- „nigen besondern zufälligen Gestalten des Gesichts vor. „Dahin gehört das Nieders. lunen, sauersehen, lunsk, „tückisch aussehend, lünschen, das Maul hängen, „schmollen; das Oberdeutsche Launen, mürrisch von „der Seite sehen u. s. w. — Aus allem scheint zu erhel- „len, dafs der Begriff des Sehens in diesem Worte der „herrschende, und dafs es ein Seitenverwandter von Glanz, „Flinkern, Lahn (in den Gold- und Silber-Fabriken „auf der Plattmühle, breit gequetschter Draht, der sehr „glänzend ist)." S. Adelungs gramatisch-kritisches „Wörterbuch der hochdeutschen Mundart.

nen Phasen; und Adelung führt die Namen Wachter, Frisch und Ihre an, deren erster das Wort Laune überhaupt, nach seiner ganzen figürlichen (206*) Bedeutung, von dem griechischen ’ελαυνεσθαι (agitari) und diese von dem lat. Luna abgeleitet hätten, weil der Mond einen merklichen Einfluſs auf die Gemüthsstellung haben solle; welche letztere Ableitung jedoch Adelung für gezwungen und seltsam erklärt. Diesem sey, wie ihm wolle, der gegebene Begriff der schlimmen, üblen, bösen Laune ist, nach den Erfahrungsdaten, ein realer; und entgegengesetzt dem Begriffe der guten Laune, die die Aufgelegtheit zum Munterseyn, und zur ergötzenden Unterhaltung Anderer bedeutet. Wer diese Laune hat, heiſst launig*), als vermögend, von einem belustigenden Einfalle mit Leichtigkeit auf andere überzugehen; und sogar absichtlich, einer willkührlich in sich aufgenommenen Maxime gemäſs, den Dingen eine ganz verkehrte Stellung zu ge-

*) „In dieser Bedeutung, schreibt Adelung, ist es (das „Wort Laune) besonders in den neuern Werken des Wi„tzes aufgenommen worden, das Engl. Humour auszu„drücken. So sagt man von Yorick, er habe eine „unnachahmliche Laune.“ Der Begriff des Lau„nigen, und des Humoristen ist hiernach derselbe. Der Humorist läſst in dem, ihn leitenden, Gefühle des Unendlichen alles Endliche Nichts seyn, und losgesagt von aller leidenschaftlichen (permanenten) Begehrung lacht, und scherzt er über die Strebungen der Menschen nach relativen Gütern, z. B. nach der Herrschaft über den Erdball. Er ist zum komischen Satyriker gemacht. Schwift, Sterne, Schackespeare, Jean Paul sind hierzu die Muster.

ben, z. B. das Laster zu lobpreisen, und die Tugend zu lästern; das Wissenschaftliche und Nützliche herabzusetzen, und die Narrheit und Thorheit zu erheben u. s. w. Vom Launigen sagt daher Kant mit Recht, er habe die Laune (206) in seiner Gewalt; indem er sich absichtlich in eine solche Gemüthsstimmung zu versetzen vermag, z. B. in die des Verdrusses, wie Horaz in seiner Ode auf Virgils Seereise *), in welcher die Dinge ganz anders, als sie wirklich sind, d. i. umgekehrt, der angenommenen Gemüthsstimmung gemäfs, beurtheilt werden, und wobey zugleich dem Leser oder Zuhörer die Bemerkung leicht ist, wie die Einfälle des Launigen zu nehmen sind, was, als das Bewufstseyn des eigenen Scharfblickes erregend, Vergnügen macht. Den Launischen dagegen hat die Laune in ihrer Gewalt, da er unwillkührlich in solche Gemüthsstimmungen versetzt wird, in welchen von ihm die Dinge ganz anderst beurtheilt werden, als sie wirklich sind, und er auch dafür hält, dafs sie wirklich das seyen, wofür er sie ansieht, welches Dafürhalten beym Launigen nicht statt hat. **)

*) Q. Horatii Flacci Carminum. Lib. I. Ode III.

**) Im Character des Launischen, nach obiger Erklärung, ist die Passivität gegen den Lauf der Vorstellungen, und der davon abhängigen Gefühle und Begehrungen vorherrschend, und dieser Character erscheint daher als Schwäche. Das Gegentheil dieser ist die Stärke. Gefragt kann daher werden, ob es auch ein Launischseyn aus Stärke gebe? wie sich dieses äussere? welches generische Merkmal es mit dem Launischseyn aus Schwäche gemein habe? und wie in Folge dessen das

§. 208. Anlangend die Melancholie (μελαγχολια), Tiefsinnigkeit *); so ist sie der Zustand eines selbstgeschaffenen Wahns von Elend (z. B. der bevorstehenden Verarmung, oder gar Verdammung, dem nicht auszuweichen; oder das, wenn es schon eingetroffen ist, z. B. der Tod eines Geliebten,

Launischseyn überhaupt erklärt werden müsse, damit nicht, wenn man den Character des Launischseyns aus Schwäche — den plötzlichen, unwillkührlichen Absprung von einer Gemüthsstimmung zu einer andern entgegengesetzten — auch dem Launischseyn aus Stärke gemein seyn läfst, ein Widerspruch in adjecto herauskomme? Oder läfst sich etwa gar besagter Character des Launischseyns aus Schwäche, seinem Entstehungsgrunde nach, doppelartig ansehen, entweder als ein Kind der überspannten und ungeregelten Reitzbarkeit der Nerven? oder als ein Kind der, den Menschen klar oder dunkel leitenden Vernunftidee vom Absolut vollkommnen Gegenstande des Begehrens, in Vergleichung mit welchem alle Güter der Endlichkeit, dem, von dieser Idee plötzlich ergriffenen Menschen wie dem Salomon in seinem Spruche „Alles ist eitel“ Nichts sind: wenn er auch vorher selbst sich auf dieses oder jenes dieser Güter, wie Faust bey Göthe, nach dessen erstem Monolog, auf die Philosophie, Juristerey, Medicin und Theologie geworfen hatte? Läfst sich endlich das Launischseyn aus Stärke, und wie läfst es sich auch als Gemüthskrankheit betrachten?

*) In einem ganz andern Sinne nahmen die Griechen ihr Wort μελαγχολια. Sie nahmen es für Wuth (furor), wie Cicero (III. Quaest. Tuscul. V.) berichtet, da er sagt: „Quem nos furorem, μελαγχολιαν illi (Graeci) vocant.“ Aber selbst auch Cicero tadelt diese Deutung der Melancholie, da er beysetzt: „Quasi vero atra bili solum mens, ac non saepe vel iracundia graviore, vel timore, vel dolore moveatur.“

nicht zu ersetzen sey. Der trübsinnige Selbstquäler dieser Art kann zwar, wie der Hypochondrist, jezuweilen einsehen, dafs seine Vorstellungsart unvernünftig ist; ist aber doch unvermögend, den baldigen Rückfall in sie von sich abzuhalten. Die Wirkung dieses Gemüthszustandes ist die Abspannung aller Thatkraft; der Mangel des Geschmacks an irgend etwas, Lebensverdrüssigkeit, Vorliebe für den Gedanken an den Tod, und endlich wohl gar die Selbstentleibung. Derselbe hat, wie die Hypochondrie, seinen nächsten Entsehungsgrund in der abnormen Beschaffenheit des Unterleibes. Denn der Mensch, bey welchem die animalischen Lebensverrichtungen mit normaler Leichtigkeit von Statten gehen, und bey dem, in Folge dessen das Gefühl von körperlicher Gesundheit und Stärke sich findet, biethet dem anziehenden Uebel die Stirne; und für das eingetroffene weifs er sich auf andern Wegen schadlos zu halten, oder wenigstens durch Gründe sich gegen dasselbe abzuhärten. Er ist daher ein Feind der Trüb- und Tiefsinnigkeit. Die Tiefsinnigkeit, in diesem Sinne, ist, wie von selbst erhellet, mit dem T i e f s i n n e des Denkens nicht Eins. Auch unterscheidet sie sich von der Hypochondrie zunächst darin, dsfs sie die Uebel, über welche sie brütet, nicht, wie die Hypochondrie die unbehaglichen Localaffectionen des Körpers, in Krankheiten des Körpers phantasirend umschafft; auch nicht, wie diese, Gesellschaften sucht, um sich beklagen zu können.

§. 209. Die Verrückung, m a n i a *), erscheint als

*) Was die Griechen unter μανια verstanden haben, war selbst dem Cicero nicht leicht, zu erklären. Er sagt:

ein anhaltendes, sich gleich bleibendes, **Irreseyn** eines Menschen, im wachenden Zustande, ohne dafs bey ihm eine **merkliche** Körperkrankheit vorhanden ist; indem die animalischen Funktionen die die körperliche Gesundheit bedingen, nicht merklich gestört erscheinen. Die Verrückung spricht sich eben defswegen als eine **Seelenkrankheit** aus; d. i. als einen Zustand der Abnormität des Wirkens der Gemüthsvermögen, die die Elemente des Erkenntnifsvermögens, und des, durch dieses bestimmten Gefühls- und Begehrungsvermögens, sind, und zwar entweder **aller** dieser Vermögen, oder nur **einzelner**. Dem Namen nach ist die Verrückung eine Verschiebung der Dinge von ihrem Platze. Nun gibt es einen, für die Menschen gemeinsamen Standpunkt des Erkennens (*sensus communis logicus*), und eine gemeinsame Weise des, dem, der Zeit nach ersten, Erkenntnifsacte des menschlichen Geistes zu Grunde liegenden Empfindens und Wahrnehmens (80). Daher heifst nun der Mensch, für dessen Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Erkenntnifsart dieser Standpunkt verschoben oder verrückt ist, selbst ein **Verrückter**; auch ein **Irre**, als ähnlich dem Wanderer, der den rechten Weg verfehlt hat, indem seine Ansicht über sich, und sein Verhältnifs zur übrigen Welt **irrig** ist. Es erhellet aber hieraus zugleich, dafs der Verrückte nur im Urtheile der übrigen Welt für einen solchen gilt; und er, aus seinem Standpunkte, umgekehrt die ganze übrige Welt für verrückt hält, und halten mufs.

Graeci autem μανιαν unde appellant, non facile dixerim. (III. Q. Tusc. V.)

§. 210. Nimmt man hiernach (209) zum Fundamente der Eintheilung der Verrückung die zum Erkenntnifsvermögen des Menschen gehörigen Vermögen, wie Kant dieses Fundament erster gebraucht hat; und bedenkt man, dafs diese Vermögen entweder alle in einem abnormen Zustande sind; oder vorherrschend nur einzelne; so ergeben sich, als ihre Hauptarten, die Blödsinnigkeit, die Unsinnigkeit, der Wahnsinn, mit seiner Familie der Narrheit, Tollheit und Raserey; der Wahnwitz, und der Aberwitz. *)

*) Es scheint uns nicht möglich zu seyn, für diese Verrückungsarten alle adaequate Benennungen in der griechischen, oder lateinischen Sprache zu finden. Denn die griechischen Namen Παρανοια (der als Name der Verrückung überhaupt gelten mag), μανια, μελαγχολια langen, nach dem Bemerkten, hierzu nicht zu; und eben so wenig sind die lateinischen Wörter amentia, dementia, insania, vesania, fatuitas hierzu zureichend. Denn wie unbestimmt die Bedeutung dieser Wörter, namentlich der drey ersten, selbst bey Cicero ist, erhellet aus dessen Erklärung derselben (III. Q. Tusc. V.) als welche wir für eine lautere Wort- und Sylbenstecherey halten. Auch führen die Lexicographen aus andern römischen Klassikern manche Stellen an, in welchen die Vesania von der Amentia nicht, als specifisch verschieden, erscheint. Das Wort Fatuität (oder stupor-αναισθησια) dürfte noch am beſsten die Blödsinnigkeit bezeichnen; obgleich auch mancher, sonst Einsichtsvolle, hier und da Fatuitäten auskrammt. Weder von den Griechen, noch von den Römern, kann mit Grunde behauptet werden, dafs sie die Seelenkrankheit, als Verrückung hinsichtlich ihres generischen Characters, und ihrer specifischen Differenz, nach einem wissenschaftlichen Princip bearbeitet haben. Daher kein Wun-

§. 211. Die Blödsinnigkeit ist eine abnorme Stumpfheit des Sinnes, als Vermögens der Empfindung, und der, durch diese bestimmten, Anschauung, verbunden mit einer gleichen Schwäche der Einbildungskraft, und aller übrigen Seelenvermögen; so dafs der Mensch dieser Art auch nicht einmal durch sich selbst von seiner Körperkraft, zur Vollführung der thierischen Functionen des Essens und Trinkens; oder der mechanischen, z. B. des Holzsägens, Gebrauch zu machen weifs, sondern wie eine leblose Maschine, zu Allem geschoben werden mufs; und daher eher einem seelenlosen als einem Seelenkranken gleicht. Als Beyspiel dessen gilt der Blödsinnige, den Moritz in seinem Magazin der Erfahrungsseelenkunde (I. B. I. St.) anführt. Er mufste wie ein Kind gefüttert werden, klatschte blos mit den Händen und rief Gack Gack. Andere standen stäts auf einem Platze, wie Steine; antworteten nie ein Wort, ergriffen zuweilen die Vorübergehenden bey der Hand, und weinten.

der, dafs ihre Sprachen nicht zureichen, alle Arten dieser Krankheit, wie wir Teutschen sie benennen, passend zu bezeichnen. Kant nennt die Unsinnigkeit amentia, den Wahnsinn dementia, den Wahnwitz insania, den Aberwitz vesania (Anthrop. S. 144 — 146). Aber selbst Cicero braucht (III. Q. Tusc. V.) die Wörter amentia, dementia, insania, wie Synonyma, und bey Catull kömmt vesanio für saevio, ferocio, vor, z. B. im Verse: depreusa navis in mari vesaniente vento."

§. 212. Von der Blödsinnigkeit unterscheidet sich die Unsinnigkeit *) darin, daſs diese das Unvermögen ist, Sinnesvorstellungen, nach dem Gesetze der, besonders äussern, Sinneswirksamkeit (79) zu haben; und dieselben in einen, auch nur zur Möglichkeit der Erfahrung zusammenstimmenden, Zusammenhang zu bringen, weil die zu lebhaften Bilder der Phantasie (die der Blödsinnige nicht hat) sich als Empfindungen aufdringen, was sie doch nicht sind. Der, diesem Spiele seiner Phantasie Preis gegebene Mensch wähnt, das, was ihm dieselbe, als etwas, ihm gegenwärtiges, darstellt, sey ihm wirklich gegenwärtig; und kann dieser seiner Täuschung, nach den Regeln der Erfahrung, nicht Meister werden. Daher erscheint zunächst in dieser Art der Verrückung der Sinn, als Empfindungs- und Wahrnehmungs-Vermögen, in seiner Function gestört und verkehrt; und die Folge davon ist, daſs den Reden dieser Verrückten, kein verständiger Sinn ab-

*) Die Unsinnigkeit, als Seelenkrankheit, ist mit dem Unsinne (non sens) nicht Eins. Denn Unsinn hat überall statt, wo gesprochen wird, ohne daſs der Sprechende selbst einen vernünftigen Gedanken mit dem, was er spricht, zu verbinden weiſs. Aus Versehen der Urtheilskraft, kann dieser Fehler, in manchen Fällen, selbst auchvon sonst vernünftigen, begangen werden, wie z. B. wenn man fragen wollte: wie vielmahl die o, als absolutes quantitatives Nichts, in 1 d. i. Etwas enthalten sey; und hierauf geantwortet würde: unendlichmal, weil sich die o von 1 ohne Ende fort abziehen läſst. Auch ist die Sinnesleerheit (Gedankenleere) weder mit dem Unsinne, noch mit der Unsinnigkeit Eins.

zugewinnen ist, und sie als Menschen erscheinen, denen das natürliche Sinnesvermögen mangelt, weſswegen sie eben Unsinnige heissen. Der Lauf ihrer Vorstellungen ist der der regellosen Phantasie d. i. tumultuarisch, wie er sich besonders beym unsinnig schwatzhaften, und entweder verboſsten, oder verliebten, weiblichen Geschlechte in den Spitälern zeigt.

§. 213. Zur Familie der Unsinnigkeit kann auch das gestörte Erinnerungsvermögen gerechnet werden, als welches durch phantastische Vorstellungen von ehemaligen Zuständen den Menschen täuscht, z. B daſs man groſse Schätze besessen habe. Ein Beyspiel dazu liefert Moritz a. a. O. (I. B. I. St. S. 20 — 24.)

§. 214. Das Eigene des Wahnsinnes ist, daſs bey ihm der Verstand, als Vermögen der Verknüpfung der Vorstellungen nach Regeln, gestört ist, indem er zur Beurtheilung des, durch die Sinne Gegebenen, eine Regel braucht, die eine Dichtung ist, die er aber gleichwohl für objectiv gültig hält. Das, was im Aeussern vorgeht, nimmt der Wahnsinnige eben so richtig wahr, als Jeder Andere; daher ist bey ihm nicht der Sinn, als Empfindungs- und Wahrnehmungsvermögen, gestört. Aber er deutet das Wahrgenommene nach einer Regel, z. B. nach der Regel, daſs er vom Könige verfolgt werde, und nun aller Orten Feinde habe, oder nach der Regel, daſs er General — oder ein mit einer Prinzessin Verlobter sey u. s. w., welche nicht aus dem Verstande stammt, als eine objectiv gültige; sondern diesem nur von der Ein-

bildungskraft, als eine solche, untergeschoben ist; ohne daſs er dieſs selbst einsieht. Daher ist formale Consequenz bey ihm vorhanden; oder der Lauf seiner Vorstellungen ist methodisch. Ein Beyspiel hierzu liefert Moritz (I B. I. St S. 7. d. a. W.) an Mathias Klug.

§. 215. Die Vorstellung, welche dem Wahnsinnigen als Regel seines Thuns und Lassens dient, hat in ihm ihren Sitz entweder so, daſs von ihr zu andern Vorstellungen noch ein Uebergang möglich ist; und im Kreise dieser der Wahnsinnige ganz vernünftig erscheint; oder so, daſs jede andere Vorstellung sich mit ihr amalgamirt; von ihr sonach zu andern Vorstellungen gar kein Uebergang statt hat. In diesem Falle heiſst jene Wahnvorstellung eine fixe; und der, ihr Preisgegebene, Mensch ein Narr. Verbindet sich mit dieser Narrheit, oder überhaupt mit dem Wahnsinne, die Unlust als Affect; so entsteht Tollheit und Raserey; je nachdem dieser Affect ein zurückgehaltener und verbissener, ist, oder durch Schelten und Toben sich kund gibt.

§. 216. Anlangend den Wahnwitz: so ist er eine Verkehrtheit der Urtheilskraft und des Witzes; nach welcher der Mensch unvermögend ist, zu dem Allgemeinen (einer Regel) das Besondere richtig zu finden; vielmehr unter das Allgemeine Dinge subsumirt, die unter dasselbe gar nicht passen. Ein Beyspiel gibt Moritz, in a. W. (III. B. I. St. S. 1.) an einer Passionspredigt des reformirten Präpositus Picht zu Gingst in schwed. Pommern; welches mit den Briefen mancher Damen, die, den

Hauptgedanken vergessend, das disparateste Zeug untereinander mengen, wie auch mit manchen Einfällen mancher modernen Natur-Philosophen, vermehrt werden kann. Als Seelenkrankheit aber kann dieser Wahnwitz nur dann gelten, wenn er dem Menschen habituell geworden ist. Der Lauf der Vorstellungen ist hierbey fragmentarisch.

§. 217. Endlich besteht der Aberwitz darin, daſs der damit behaftete Mensch, nach und aus selbst geschaffenen, objectiv unstatthaften, mithin gedichteten Principien, das Unbegreifliche begreiflich machen zu können wähnt, z. B. das Geheimniſs der Dreyfaltigkeit. Der Aberwitzige in diesem Sinne, hat einen systematischen Ideenlauf; und da er in sich selbst seine Unterhaltung hat, und in Geheim, was Einsicht anlangt, sich über jeden andern weit erhaben fühlt; so ist er der ruhigste unter den Hospitaliten.

§. 218. Anlangend die Heilung dieser psychischen Krankheiten: so hat man die Mittel derselben in somatische und psychische abgetheilt; nach der Ansicht, auf welche sich die Eintheilung der Krankheiten des Menschen überhaupt stützt, daſs Körper und Seele von einander specifisch verschieden sind, und jener nur das Organ von dieser ist. Aber diese Eintheilung hat keinen reelen Effect, solange wir über das Wie des Einflusses des Körpers auf den Geist, und des Geistes auf den Körper, d. i. über die Wechselwirkung des Körpers und der Seele im Dunklen bleiben, wie wir jetzt noch darüber darin sind. Die Hypothesen des

Occasionalism (von Des-cartes und Mallebranche) und der Harmonia prastabilita (von Leibnitz) und die des influxus physici, genügen nicht. Die Aerzte arbeiten daher ohne sicheres Fundament, wenn sie die psychischen Krankheiten durch körperliche Diät zu heilen bestrebt sind. Aber auch die bloſs psychische Heilungsart, die mittelst richtiger Vorstellungen und ihrer Mittheilung an den Psychischkranken, diesen auf die Seelengesundheits-Bahn zu bringen sucht, genügt ihrer Absicht nicht. Denn sie setzt Empfänglichkeit des Patienten für diese, ihm mitgetheilte, richtige Vorstellungsart voraus, deren Mangel auf seiner Seite doch gerade seine psychische Krankheit ist. Dieſs der Grund, warum die psychisch Kranken so schwer zu heilen sind; und jede Heilung derselben, wenn ihre Krankheit vollendet existirt, nur palliativ ist. Kant mag eben diese Ansicht gehabt haben, da er schrieb *): „Ich habe nie gesehen, daſs Jemand von dieser Krankheit „(Wahnsinn) geheilt worden ist" und „der Wahnsinnige dieser Art ist nicht zu heilen, weil er, wie die „Poësie überhaupt, schöpferisch, und durch Mannichfaltigkeit unterhaltend ist." Die, der Welt mitgetheilten besondern Kunstgriffe, nach welchen dieser, und jener Verrückte, als Narr, von seiner Narrheit, z. B. von der Einbildung, gläserne Beine zu haben, und daher nicht fest auftreten zu dürfen; oder Frösche, Schlangen im Leibe, eine bis in die Wolken sich ausdehnen wollende Nase, oder einen Buckel dieser Art zu haben, oder

*) Kant's Anthrop. S. 145, 146.

nicht uriniren zu dürfen, weil dadurch die zweyte Sündfluth herbeygeführt werde u. dgl. m. geheilt worden ist, sind keine Regeln der Heilung dieser Krankheit überhaupt, sondern mehr glückliche Ein- und Zufälle.

§. 219. Verwandt mit der Verrückung, namentlich der der Vernunft, ist die Schwärmerey (Fanatism), worunter man im Allgemeinen den Zustand einer leichten, aber ungeregelten Zuströmung von Ideen versteht, die der Schwärmer als Principien (des Erkennens, oder des Handelns) braucht, ohne der Prüfung ihres Gehaltes durch die Vernunft gewachsen zu seyn, oder sich auch nur diese Prüfung einfallen zu lassen. Der Schwärmer befolgt die Maxime, seine bloſsen Einbildungen für Realitäten zu halten, wodurch die Grenzen der Vernunft überschritten werden. Die Schwärmerey in der allgemeinsten Bedeutung kann also auch für eine, nach Grundsätzen unternommene Ueberschreitung der Grenzen der menschlichen Vernunft erklärt werden. *)

§. 220. Betreffen die Ideen des Schwärmers Dinge von Wichtigkeit; so nennt man ihn oft auch mit dem gelinderen Namen eines Enthusiasten, obgleich der Enthusiasm (Idee des Guten mit Affect) oder die Begeisterung, und der höhere Grad derselben, die Entzückung, mit der Schwärmerey nicht Eins ist. S. Dorsch's Beyträge zum Studium der Philosophie IV. Heft. S. 112 folg.

*) Kant's Critik der pract. Vernunft. S. 153.

§. 221. Die Gebährmutter der Schwärmerey ist nicht der Sinn; auch nicht der Verstand; sondern die productive Einbildungskraft, wenn die Vernunft den Lauf der Vorstellungen derselben nach objectiven Principien zu richten zu schwach ist.

§. 222. Je nachdem die Schwärmerey die Grenzen der Vernunft entweder in Ansehung der Erkenntniſs dessen, was ist, oder in Ansehung der Bestimmungsgründe zu dem, was seyn soll, überschreitet, zeigt sie sich entweder als theoretische, oder als practische (moralische) Schwärmerey. Jene kann wieder in die physische und metaphysische, wovon die theologische ein Zweig ist, abgetheilt werden. S. Jacob's Grundriſs der Erfahrungsseelenlehre §. 765 — 772.

§. 223. Aus der theologischen Schwärmerey, mit der moralischen verbunden, geht die religiöse Schwärmerey hervor, als Wahn, mit der Gottheit in einer auſserordentlichen Gemeinschaft zu stehen, wovon übertriebener und verkehrter Religionseifer (Fanatism in der engsten Bedeutung *) die Folge ist.

*) Das Wort Fanatism kömmt von Fanum (Kirche — Tempel) her, und Fanaticus hieſs ehedem ein Diener oder treuer Anhänger der Kirche; jetzt aber bezeichnet Fanatism, in der engsten Bedeutung genommen, wo man dafür das Wort Fanaticism brauchen könnte, einen übertriebenen Religionseifer, der auf verkehrten Begriffen von Religion beruht, und auch unvernünftige Mittel zur Handhabung derselben anwendet. S. Dorsch's Beyträge etc. IV. Heft. S. 112.

§. 224. Die religiöse Schwärmerey ist entweder von der wackern (feurigen), oder von der schmelzenden (kalten) Art. Erstere erhöht die Thatkraft, und spornet zu Handlungen, um ihre Maximen geltend zu machen, sollte es auch mit Gewalt (durch Scheiterhaufen u. s. w.) geschehen — ist intolerant *); — letztere aber spannt alle Thatkraft ab, und begnügt sich mit dem passiven Harren auf übernatürliche Einflüsse, dem beschaulichen Leben, und dem eingebildeten Genusse der himmlischen Seligkeit, ist andächtelnd, frömmelnd, bigottisch. — Zum Beyspiele dienen die schwär-

*) Auf diese Art der Schwärmerey passt zunächst die Erklärung, die Hr. Schelling in seiner Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre (Tübingen in der I. G. Cotta'schen Buchhandlung 1806 S. 37 folg.) von der Schwärmerey mit den Worten gibt: „Schwärmer, „auch Schwärmgeister nennen Doctor Luther, und seine „Zeitgenossen Menschen, die eine gewisse Verbindung „und Folge von Sätzen, die bloſs in ihrer Eigenheit ge„gründet sind, und nur durch ihre Subjectivität zusam„mengehalten werden, aber weder in ihnen selbst, noch „an sich einen objectiven Grund und Zusammenhang ha„ben, durch ihre bloſse Subjectivität geltend machen wol„len. Alles, was allein Sache des Subjects ist, und den„noch für Wahrheit angesehen seyn will, sucht den Cha„racter innerer Allgemeingültigkeit durch den äusseren, „des allgemein Geltens, sich zu ersetzen, und zu erheu„cheln, d. h. es strebt, sich selbst zur Sache aller Sub„jecte zu machen, mit Einem Wort: Parthey zu stiften. „Schwärmer ist, wer auf diese Art einen Schwarm, eine „Secte bildet; der Sectirer.

merischen Empfindungen Pascals, und die der Jungfer Antoinette de Bourignon. *)

§. 225. Die Gegenstände, über die am meisten geschwärmt wird, sind die, welche für den Menschen das stärkste Interesse haben. Dahin gehören Gott; die Existenz nach dem Tode des Körpers, vorzüglich in Absicht auf Belohnung und Strafe; die Staatsverfassung, die Geschlechtsliebe. **)

Beschlufs der Lehre vom menschlichen Vorstellungs-Vermögen.

§. 226. Rücksichtlich der, bisher erwogenen, Unterschiede der Menschen in der Vorstellungs- und Erkenntnifskraft hat man nach dem Existentialgrunde derselben gefragt; und dieser Frage den Sinn untergelegt: ob die Verschiedenheit der Köpfe (*diversitas ingeniorum*) von einer ursprünglichen graduellen Verschiedenheit des, den Menschen ein- und angebornen, geistigen Vermögens selbst, oder

*) S. Mellin's encyclop, Wörterbuch der kritischen Philosophie im Artikel Fanatismus.

**) S. Kiesewetter's Abhandlung über die Schwärmerey in Kosmann's allgemeinem Magazin für kritische und populäre Philosophie. Breslau 1794. II. B. I. St. S. 4. Feder Untersuchungen über den menschlichen Willen, Neueste Auflage. Linz 1785. I. Th. S. 286 — 287.

nur von der verschiedenen Beschaffenheit des Aeussern, was zur Entwicklung und Wirksamkeit des geistigen Vermögens, als Bedingung, dient, die Folge sey.

§. 227. Die Patronen der erstern Ansicht (226) behaupten entweder angeborne Vorstellungen, aus deren grössern oder geringern Menge; und zugleich stärkern oder schwächern Lebhaftigkeit sich, auf leicht fasliche Weise, ein Unterschied der Köpfe ergibt; oder eine Verschiedenheit des Grades, nach welchem das geistige Vermögen selbst, als tabula rasa (nach Aristoteles) den Menschen eingeboren ist. Dort wird eine angeborne graduelle Verschiedenheit des geistigen Vermögens in seinen Attributen; hier in seinem Grundwesen angenommen. Allein angeborne Begriffe gibt es nicht (170); und zur Annahme einer ursprünglichen, graduellen, Verschiedenheit des Grundwesens des Geistes in den Menschen ist eben so wenig Grund vorhanden. Das angeborne geistige Vermögen ist, seinem Wesen nach, als Anlage, eine untheilbare Einheit; und Leibnitzens Princip des Nicht zu unterscheidenden, (*Principium indiscernibilium*), welches nur in logischer Absicht, und nicht einmal als äusseres Naturgesetz gilt *), kann eben so wenig, als die Data der Erfahrung, auf die die Patronen dieser Ansicht sich berufen, zur Erhärtung einer ursprünglichen Mannichfaltigkeit des geisti-

*) S. Kant's Kritik der r. Vernunft. 2te Ausg. Riga bey J. F. Hartknoch 1787. S. 327. folg.

gen Grundwesens in den Menschen gebraucht werden. *)

§. 228. Der Unterschied unter den menschlichen Köpfen kann also nur als Folge der Verbindung gelten, in welcher das geistige Vermögen der Menschen mit demjenigen Aeussern steht, durch welches seine Entwicklung zur Kraft bedingt ist. Dieses Aeussere ist ein Erzeugniſs entweder der Natur (ein physisches), oder der freyen Willkühr (ein moralisches), oder Beyder in Verbindung (ein gemischtes.) Von der ersten Art ist der Körper; besonders das, aus der Mischung des Flüssigen und Festen in ihm hervorgehende Temperament; und das Clima: zu der zweyten gehört die Erziehung, die Regierungsform, und die Lebensart; und zur dritten rechnen wir das Zeitalter, die Gewohnheit, den Zufall, der vom Subjecte glücklicher Weise benutzt wird. Ausführlich verbreitet sich hierüber Dorsch im a. W. II. III. Hefte mit der vorläufig richtigen Bemerkung, daſs diese Ursachen selten einzeln, meistens vielmehr vereint wirken; und sonach durch ihre Absonderung von einander nur der Einfluſs der einen, oder der andern auf die Geistescultur, als ein vorwiegender, bezeichnet werden soll. Auch kommen in Tiedemann's Handbuche der Psychologie (IV. Hauptst. §. 20 — 39), und in Fe-

*) S. Dorsch Beyträge zum Studium der Philosophie. II. Heft. Mainz u. Frankf. 1787. S. 34 — 36.

ders Untersuchungen über den menschlichen Willen vortreffliche Bemerkungen hierüber vor; die übrigen Meisterwerke von Huart (einem spanischen Arzte, der allen Unterschied der Köpfe auf das Temperament baute) Montesquieu, Helvez, Flögel u. a. m. die auch Dorsch anführt, nicht zu vergessen.

Zweytes Kapitel.

Vom menschlichen Gefühlsvermögen.

Erster Abschnitt.

Vom Gefühle der Lust und Unlust im Zustande der Gemüthsruhe (in statu animi, sui compotis).

§. 229. Was Lust (*voluptas*) und Unlust (*taedium*) sey, läſst sich nur durch die Wirkung beschreiben, welche beyde Gemüthszustände auf das Begehrungsvermögen haben. Lust nämlich ist die Wirkung einer Vorstellung, oder auch einer blossen Körpersaffection, auf das Gemüth, kraft welcher der Mensch bestrebt ist, in dem Zustande dieser Vorstellung, oder dieser Körperaffection, zu verbleiben. Das Gegenstück ist Unlust. Die-

ses, der Lust und Unlust eigene Wesen läſst sich nur dadurch wissen, daſs man wirklich in sich Lust und Unlust hat, oder gehabt, und zugleich auf den Gemüthszustand reflectirt hat, in welchen man durch sie versetzt war. Ein Wissen dieser Art nennen wir das Fühlen, oder Gefühlt haben. Daher sind Lust und Unlust Gegenstände des Gefühls; wornach sie selbst auch Gefühle heissen, und die Empfänglichkeit für beyde das Gefühlsvermögen.

§. 230. Daſs das Gefühl der Lust und Unlust etwas bloſs subjectives (nur dem Subjecte Angehöriges, und gar keine Beziehung auch auf einen äussern Gegenstand zulassendes) sey, ist schon oben (50) bemerkt worden. Mit der Vorstellung und Empfindung aber verhält sichs anderst. Daher kann das Gefühlsvermögen dem Vorstellungs- und Empfindungsvermögen nicht untergeordnet, (subordinirt) sondern muſs ihm beygeordnet (coordinirt) werden. — Die Gefühle gehören zwar zur sinnlichen Natur des Menschen, weil sie auf Affectionen beruhen. Aber die Sinnlichkeit, als Sitz derselben, kann nur als Empfänglichkeit des Gemüthes betrachtet werden, und zwar nicht für den Stoff der Anschauung; sondern für die Wirkung, welche die Vorstellungen, oder bloſse Körperaffectionen, auf das Gemüth haben.

§. 231. Der Mangel der Lust ist nicht Eins mit Unlust. Es gibt vielmehr zwischen Lust und Unlust einen Indifferenzzustand = 0, als Zustand der

Gleichgültigkeit, die mit der Gleichmüthigkeit *) nicht zu verwechseln ist. Daher sind sich die Lust- und Unlustgefühle nicht contradictorisch, wie *a* und non a; sondern conträr entgegengesetzt; wie + a und — a, z. B. wie Gewinn und Verlust.

§. 232. Versteht man daher unter gemischten Gefühlen solche, in denen Lust und Unlust in einander verschmolzen gedacht werden, wie z. B. eine Apothekermixtur verschiedenartige Ingredienzen enthält; so können solche Gefühle so wenig zugelassen werden, als in der Mathematik Gröſsen, die positiv, und negativ zugleich sind. Denn beyde thun sich einander Abbruch, und heben einander in der Verbindung ganz, oder zum Theile auf.

§. 233. Braucht man dagegen den Ausdruck gemischter Gefühle nur der Kürze wegen, um dadurch die Totalwirkung zu bezeichnen, welche gewisse Vorstellungen auf das Gemüth haben, die nämlich ein zweyartiges Gefühl seyn kann, Lust in der einen, und Unlust in der andern Hinsicht; so können gemischte Gefühle so wenig, als in der Geometrie gemischte Linien, geläugnet werden. Und nur in diesem Sinne spricht man z. B.

*) Gleichmüthig ist derjenige, den Horaz in seiner Ode an Dellius schildert, welcher, übereinstimmend mit sich selbst, in angenehmen und unangenehmen Ereignissen des Lebens, gleiche Mässigung behauptet; nicht aber der, welcher, wie Kant meint (Anthropol. S. 176), sich weder erfreut, noch betrübt.

von einer bittern Freude, als einem gemischten Gefühle, das sich im Gemüthe des Armen findet, dem der Todesfall seines aufrichtig geliebten Freundes schmerzlich, die Erbschaft aber angenehm ist. Der Streit über gemischte Gefühle ist also nur ein Wortstreit. *)

§. 234. Eben so wenig gibt es zusammengesetzte Gefühle, wenn man darunter Gefühle versteht, die aus der Zusammensetzung mehrerer Theilgefühle entstanden wären. Denn jedes Gefühl ist einfach, nicht eine extensive, sondern eine intensive Gröſse, die nur einen Grad-Unterschied zuläſst; so wie auch das Streben, in dem Zustande gewisser Vorstellungen zu bleiben, oder ihn zu entfernen, nur einen Grad Unterschied hat.

§. 235. Aber der Grad eines Gefühls kann Effect mehrerer concurrirenden Ursachen seyn, und in dieser Hinsicht das Gefühl selbst mit eben dem Rechte ein zusammengesetztes heiſsen, mit welchem man in der Physik von zusammengesetzten Geschwindigkeiten, und Bewegungen spricht. Der Streit hierüber ist also auch nur ein Wort-Streit.

§. 236. Anlangend die Classification der Gefühle der Lust und Unlust: so verdienen in der pragmatisch psychologischen Anthropologie zunächst nur diejenigen eine Stelle, deren wirkender Grund in Vorstellungen liegt. Denn nur diese lassen

*) Feders Untersuchungen über den menschlichen Willen. I. Th. 1785. §. 26. S. 114—117.

sich von dem Menschen zum Behufe seiner Zwecke in der Welt mehr, oder weniger willkührlich handhaben; da im Gegentheile die sogenannten Organgefühle (durch bloſse Körperaffectionen bewirkten) nur nach den Gesetzen des körperlichen Organism Statt haben, und als solche, so wie die Weise ihrer Erklärung, welche die Psychologen einhalten, zunächst der physiologischen Anthropologie anheimfallen. S. Jacob's Grundriſs zur Erfahrungsseelenlehre §. 556 folg.

§. 237. Die Vorstellungen, durch welche Gefühle bewirkt werden, sind entweder sinnliche (Anschauungen), oder intellectuelle (Begriffe). Jene wieder entweder Sinnesvorstellungen, oder Vorstellungen der Einbildungskraft; und diese entweder theoretische (das Erkenntniſs dessen, was ist, betreffende), oder practische (eine Regel zur sittlichen Bestimmung des Freyheitsgebrauches enthaltende).

Daher sind die, durch Vorstellungen bewirkten, Gefühle entweder sinnliche, oder intellectuelle; jene entweder Sinnesgefühle; (Vergnügen und Schmerz), oder Gefühle durch die Einbildungskraft (Schönheits- und Erhabenheitsgefühl); und diese entweder Erkenntniſsgefühle, gehörig unter den Titel des sogenannten Wahrheitsgefühls; oder moralische Gefühle (Gefühl der Achtung, und Verachtung.)

A) Vom Gefühle des Vergnügens und Schmerzens.

§. 238. Nach der Nominalerklärung ist Vergnügen (*oblectatio*) die unmittelbar durch die Affection

des Sinnes, als Wahrnehmungsvermögens, bewirkte Lust, und das Widerspiel derselben ist der Schmerz. Was den Sinn vergnügt, heifst angenehm, und was schmerzt, unangenehm.

§. 239. Fragt man nach der Realerklärung des Vergnügens und Schmerzens; so ist ein Erklärungs-Princip der Art, dafs sich aus ihm alle Differenzien des Vergnügens und Schmerzens, z. B. des Vergnügens aus dem Geruche einer Rose, und des aus dem Geruche des Rosmarins, Veilchens, der Nelke u. s. w.; des Schmerzens beym Nadelstiche, und des beym Verbrennen der Hand, u. s. w. begreiflich machen liefsen, noch nicht vorhanden, und wird so lange nicht gefunden werden, als wir über die Gemeinschaft des Körpers und der Seele nicht im Reinen sind. Wir studieren nur noch das Alphabet. sagt Tiedemann, der unermefslichen Natur, wie wollen wir da Anspruch auf ein vollkommenes Lesen dieses Werks aller Werke machen?

§. 240. Die anthropologische Forschung über Vergnügen und Schmerz kann also nur im Allgemeinen auf den Grund beyder Gefühle gehen, und in dieser Absicht halten wir uns an die Wirkung, welche beyde für das Subject, in Hinsicht seines Begehrens, und Verabscheuens haben; da dann nur von demjenigen Dinge gesagt wird, dafs es unangenehm sey, welches unmittelbar durch den Sinn uns antreibt, den Zustand der Sinnesaffection, in den es uns versetzt hat, zu verlassen; im Gegentheile aber, dafs es uns Vergnügen mache.

§. 241. Da das, unmittelbar durch die Sinnesaffection herbeygeführte Bestreben, den Zustand dieser Sinnesaffection entweder zu entfernen, oder zu erhalten, ein animalisches Verabscheuen, und Begehren eben dieses Zustandes ist; so kann der Grund desselben, mithin auch der des Schmerzens und Vergnügens, nur darin liegen, daſs dieser Zustand den Forderungen der animalischen Natur entweder zuwider, oder angemessen ist.

§. 242. Die Grundforderung der animalischen Natur ist aber die Erhaltung ihrer selbst in ihrem animalischen Leben. (Cic. I. Off. 4.)

§. 243. Daher ist das Vergnügen identisch mit dem Gefühle der Beförderung — und der Schmerz einerley mit dem Gefühle eines Hindernisses des thierischen Lebens; recht so, wie auch schon vorlängst die Anthropologen das Selbstgefühl (*sensum sui ipsius*) überhaupt zur Wurzel aller Gefühle der Lust, — und was ihm Abbruch thut, der Unlust gemacht haben. S. M. I. Schmidt über das Selbstgefühl.

§. 244. Angenehm ist daher 1) Alles, was unsere Kräfte stärkt, und vermehrt, z. B. wohlschmeckende Speisen, Wohlgerüche, die Sehekraft stärkende Farben, Ruhe nach der Arbeit; und was sie schwächt, und vermindert, unangenehm. 2) „Was eine Kraft mit Leichtigkeit beschäftigt; und alles unangenehm, was einen Mangel der Kräftenbeschäftigung enthält, oder sie übermässig anstrengt (Tiedemann).“ Daher das

Angenehme des Spiels, vornämlich um Geld, der Schauspiele, Fabeln, Erzählungen abentheuerlicher Auftritte, des Neuen, Ungewöhnlichen, u. s. w. im Gegensatze des Drückenden der Langenweile, als einer Leere an Empfindung, und Allem, was zur Thätigkeit reitzen könnte, deren Wahrnehmung den Menschen, der nicht nach Art des Caraiben gegen das Leben fühllos ist, in ein Grauen vor seinem Zustande versetzen kann, das den Entschlufs zur Selbstentleibung herbeyführt. Der Kurzweil dagegen, als Zeitverkürzung, gilt als Vergnügen, indem der Wechsel der Empfindungen und Vorstellungen, durch den er geschieht, die Kräfte leicht beschäftigt, und die Aufmerksamkeit auf die Zeit nicht aufkommen läfst. — Da aber die Kräfte bey Verschiedenen verschieden sind; so kann etwas dem Einen angenehm, dem Andern unangenehm seyn; z. B. die rauschende Musik vergnügt den starknervigen Wilden; der schwachnervige Kranke dagegen wird dadurch widerlich afficirt.

Anmerkungen.

1) Unter den Kräften verstanden hier Leibniz und Sulzer die Denkkraft. Alles, was dieser Nahrung gebe, sey angenehm, und im Gegentheile unangenehm. Allein, nach Tiedemann's richtiger Bemerkung, haben auch schon Kinder das Gefühl des Vergnügens und Schmerzens, obgleich bey ihnen die Denkthätigkeit noch nicht Statt hat. Und dafs der Nelkengernch der Denkkraft Nahrung gebe, der faulende Eyergeruch des Schwefelwassers

dagegen ihr Abbruch thue, läfst sich, da beyde ganz einfach sind, vollends gar nicht begreiflich machen.

2) Wenn bemerkt werden wollte, dafs es doch auch sinnliche Lüste gebe, mit denen das Gefühl der Verminderung körperlicher Kräfte verbunden ist, z. B. im Zustande der Betrunkenheit: so antwortet Hr. Tiedemann ebenfalls gründlich, dafs es der Erfahrung widerspreche, dafs der Betrunkene noch einen Wohlgeschmack habe.

§. 245. Dafs auch durch die Association, und den Contrast das Gefühl des Vergnügens und Schmerzens verschiedentlich bestimmt werde, ist Thatsache, und oben (86, 120) schon bemerkt worden.

§. 246. Das Gefühl der Beförderung des Lebens kann nicht entstehen, wenn nicht das Gefühl eines Hindernisses desselben vorhergegangen ist. Denn Beförderung der Lebenskraft ist ohne Aufhebung der Hemmung oder Behinderung derselben nicht möglich.

§. 247. Daher ist das Vergnügen nichts anderes, als eine Folge der Verschwindung des Schmerzens, wie auch schon der scharfsinnige Antonio Genovesi (Scienze Metaphisische §. 30.) angemerkt hat.

§. 248. Eben defswegen kann auch, wie Kant richtig folgert, kein Vergnügen unmittelbar auf das andere folgen; zwischen ihm und dem folgenden, wenn es als ein neues genossen werden soll, mufs

vielmehr allemal irgend ein Gefühl der Hemmung der Lebenskraft statt haben. Daher läſst der zu schnelle Fortschrittt von Vergnügen zu Vergnügen, als Ueberladung den reinen und vollen Genuſs keines einzigen aufkommen, und das beſste Mittel, sich das Leben vergnügt zu machen, ist die Arbeit. Warum übrigens nur langsam vergehende Schmerzen kein lebhaftes Vergnügen zur Folge haben, hat seinen Grund darin, weil der Uebergang vom Schmerzenszustande in den vergnügenden durch zu kleine, und eben deſswegen unmerkliche Grade geschieht. Bis dat, qui cito dat, ist daher ein Wahrwort.

§. 249. Obgleich der vorherrschende Character der angenehmen, oder unangenehmen Sinnesaffection die Passivität des Gemüthes ist; so können doch auch die Gefühle des Vergnügens und Schmerzens vom Menschen pragmatisch, d. i. mit Freyheit der Willkühr für seine anderweitigen Zwecke gehandhabt werden. Denn

§. 250. Der Mensch kann (nach Kant) a) das Vergnügen der Cultur dem der Abnutzung vorziehen, und sich den Grundsatz nehmen, jedes Vergnügen sich nur in den Maaſse zu erlauben, daſs er noch immer damit steigen kann. Das Gesättigtseyn mit Vergnügen führt auf Lebens-Ueberdruſs.

§. 251. b) Ueber Vergnügen und Schmerz auch nach moralischen Begriffen urtheilen, ob er sich demselben überlassen, oder sich's verweigern solle. Denn nicht alles Angenehme ist auch sittlich gut,

und nicht alles Unangenehme sittlich bös. Vielmehr kann etwas angenehm seyn, und das Vergnügen daran doch mißfallen (ein bitteres Vergnügen seyn); und manches kann unangenehm seyn, und der Schmerz darüber doch gefallen u. s. w.

§. 252. c) Durch den Gedanken, sich selbst ein Vergnügen auf erlaubte Weise verschafft zu haben, den Genuß desselben verdoppeln; so wie umgekehrt der Gedanke, nicht durch eigene Verschuldung zu leiden, jedem Gutgesinnten Trost gibt.

§. 253. d) Durch Grundsätze der Vernunft es in der Herrschaft über Vergnügen und Schmerz dahin bringen, daß er, übereinstimmend mit sich selbst, in angenehmen und unangenehmen Ereignissen des Lebens gleiche Mäßigung behauptet, d. i. gleichmüthig ist, ohne daß er deßwegen unempfindsam genannt werden kann.

B) Von Lust- und Unlustgefühlen durch die Einbildungskraft.

§. 254. Sind die Vorstellungen der Einbildungskraft Reproductionen dessen, was in seiner Gegengenwart durch Empfindung Lust, oder Unlust bewirkte: so begreift sich's leicht, daß auch durch sie Lust- oder Unlustgefühle, als Erneuerungen derjenigen entstehen, die im Zustande der wirklichen Empfindung statt hatten. Daher der Ausdruck des idealen Vergnügens und Schmerzens.

§. 255. Daß aber auch öfters das, was in der wirklichen Empfindung nicht vergnügt, durch die Ein-

bildungskraft Lust gewährt; und was in der Empfindung vergnügt, durch sie oft ein noch stärkeres Lustgefühl bewirkt, erklärt sich daraus, weil die Einbildungskraft bey ihren Darstellungen sich, nach Feder's Gleichniſs, wie ein Koch, nach eines jeden Geschmack richtet, und a) alles Unangenehme der wirklichen Empfindung wegläſst, b) die in den Sinnesempfindungen vereinzelt vorkommenden Annehmlichkeiten zu einem Ganzen verbindet, welches das Gemüth stärker afficirt. *)

§. 256. Aber nicht nur dadurch bewirkt die Einbildungskraft Lust- und Unlustgefühle, daſs sie die Vorstellungen von Dingen, die in der Empfindung Lust oder Unlust gewähren, auch in Abwesenheit dieser Dinge zu reproduciren, und als productives Vermogen nach eines jeden Geschmack zu modificiren vermag, wobey der letzte Grund des Ursprungs der Lust und Unlustgefühle doch immer in dem Sinnenreitze liegt, den diese Dinge bewirken, sondern und zwar vornämlich auch dadurch, daſs sie durch die bloſse Contemplation entweder der Form, unter welcher ein Gegenstand in der Sinnes-Anschauung erscheint, oder des Realen an ihm, in Absicht auf seine Kraft, und Gröſse, in eine Thätigkeit versetzt werden kann, die das Gefühl beförderter Lebenskraft aufregt. Und diese Art von Gefühlen, zu denen das Schönheits- und Erhabenheitsgefühl gehört, sind im eigentlichen Sinne Gefühle durch die Einbildungskraft.

*) Feder's Untersuch. I. Th. §. 49. 50.

α) Vom Schönheitsgefühle.

§. 257. Daſs der Mensch fähig sey, das Schöne in Natur- und Kunstproducten zu beurtheilen, und daſs mit dieser Beurtheilung das Gefühl der Luſt verbunden sey, ist Thatsache.

§. 258. Das Vermögen, das Schöne, im Gegensatze des Häſslichen,*) zu beurtheilen, heiſst Geschmack, und das Urtheil, wodurch etwas für schön erklärt wird, Geschmacks-Urtheil. Um demnach das Eigenthümliche des Gefühls der Lust am Schönen, und seinen Ursprung kennen zu lernen, muſs das Eigenthümliche des Geschmacksurtheils erwogen werden.

§. 259. Das Wort Geschmack in der eigentlichen Bedeutung, bezeichnet, nach Kant's richtiger Bemerkung, den Organ-Sinn des Schmeckens, den der Mensch entweder als Unterscheidungsgeschmack, oder als Wohlgeschmack gebrauchen kann. (68. 69.)

§. 260. Im uneigentlichen Sinne dagegen bedeutet Geschmack ein sinnliches Beurtheilungsvermögen, d. i. das Vermögen, nach der Lust, die die Vorstellung eines Dings bewirkt, als einer nicht bloſs für mich, sondern auch für Andere geltenden, eben dieses Ding zu beurtheilen. Ein Urtheil dieſer Art heiſst aesthetisch (183) und ist vom logischen Urtheile ganz unterschieden. Denn dieses geschieht durch Begriffe des Verstandes, um

*) Oft nennt man auch schön, was eigentlich angenehm heiſsen sollte, z. B. schöner Geruch, und Geschmack.

die wahre Beschaffenheit der Dinge zu erkennen, z. B. der Stein ist schwer. Der Inhalt des Prädicatbegriffs wird hier als Merkmal mit dem Objecte selbst verknüpft gedacht, und da die Logik es mit der, beym Denken stattfindenden, objectiven Verknüpfung der Vorstellungen zu thun hat; so wird eben deſswegen jedes Urtheil besagter Art ein logisches genannt. Das ästhetische Urtheil dagegen bestimmt nicht, wie der Gegenstand meiner Vorstellung, sondern nur, wie mein Gemüthszustand in Beziehung auf die Vorstellung dieses Gegenstandes beschaffen, ob er ein Zustand der Lust oder Unlust ist; und diese Bestimmung geschieht nach einer Regel, die auf Allgemeinheit Anspruch macht, z. B. wenn wir den Aufgang der Sonne betrachten, und durch die Contemplation des Farbenspieles am Himmel zum Urtheile gestimmt werden, daſs es eine prächtige Naturerscheinung sey.

§. 261. Der Geschmack, als sinnliches Beurtheilungsvermögen, heiſst empirisch (Sinnengeschmack), sofer ner sich als das Vermögen zeigt, unter den Sinnesobjecten (z. B. Speisen, Meubeln der Zimmer) nicht bloſs nach der Sinnesempfindung für mich, sondern nach einer Regel zu wählen, die auch als für andere geltend aus dem Grunde vorgestellt wird, weil die Erfahrung sie verbürgt; z. B. die Geschmacksregel zur Anordnung der Tafel bey den Teutschen, Engländern, bey Hochzeiten der Bauern, bey der Verzierung der Zimmer, Kirchen, u. s. w. Eine durch Nachahmung allmählich verbreite Gewohnheit (Mode) ist hier die Regel der Wahl unter den Sinnesobjecten, die

eben darum nur comparativ allgemein seyn kann; daher der Modegeschmack. *)

§. 262. Der empirische Geschmack macht das Gefühl der Lust von der Materie der Sinnesobjecte abhängig. Dagegen beurtheilt der ideale Geschmack die Sinnesobjecte bloſs nach ihrer Form (Gestalt, oder Weise der Vereinigung des Mannigfaltigen an ihnen zum Ganzen), und findet sie schön oder häſslich, je nachdem die bloſse Contemplation dieser Form ein Lust- oder Unlustgefühl bewirkt, das auf strenge Allgemeinheit Anspruch macht. Kant nennt diesen idealen Geschmack auch den vernünftelnden, weil bey der Beurtheilung der Dinge durch ihn, sofern die Regel dieser Beurtheilung auf wahre Allgemeinheit Anspruch macht, die Vernunft (Vermögen nach allgemein gültigen Regeln zu urtheilen) mit im Spiele ist, ob man gleich die Richtigkeit des Geschmacksurtheils nicht aus Vernunftprincipien ableiten, und darnach beweisen kann; die Geschmacksregel also zwar dem Character eigentlicher Vernunfturtheile nachahmt, ihn aber doch nicht wirklich hat, mithin ihm bloſs nachähnelt, d. i. vernünftelnd ist.

§. 263. Das Eigenthümliche des idealen Geschmacksurtheils (ein Ding ist schön), und der damit verbundenen Lust besteht nun darin, daſs es a) der Qualität nach ohne Interesse ist, b) der Quantität nach auf Allgemeinheit Anspruch macht,

*) Ueber den Modegeschmack siehe Kant's Anthropologie §. 61. S. 192.

c) der Relation nach den Gegenstand für zweckmäſsig erklärt, ohne sich auf die Vorstellung eines bestimmten Zwecks zu stützen, d) der Modalität nach sich mit Nothwendigkeit ankündigt. (S. Kant's Critik der Urtheilskraft.) *)

§. 264. Wofür wir ein Interesse haben, dessen Existenz ist uns nicht gleichgültig, sondern wir haben an ihr ein Wohlgefallen. Nun wollen wir aber, wenn die Frage ist, ob etwas schön sey, nicht wissen, ob uns am Daseyn desselben etwas gelegen sey; sondern nur, wie wir es in der blo-

*) Da nur nach obigen Momenten das Urtheil überhaupt bestimmbar ist, wie die Logik dieſs aus der Form des Urtheils überhaupt zeigt: so ist auch das ästhetische Urtheil nur nach ihnen bestimmbar; und durch obige Prädicate, nach ihnen, wirklich vollständig bestimmt. Zugleich lassen diese Prädicate den Existentialgrund der Lust am Schönen einsehen, wie aus §§. 268 — 271 erhellet; und dem Verf. ist kein Aesthetiker bekannt, der diesen Existentialgrund besser nachgewiesen hätte; wohl aber manche, die ihn ganz umgeben; und dafür sich nur mit einer Aufzählung der Prädicate der Schönheitsform, die rhapsodisch (Principlos) ist, begnügen. Dahin rechnet er Pölitz Aesthetik für gebildete Leser, I. Th. Leipz. 1807. S. 13, wo es heiſst: Schön ist die Form (eines in der Anschauung gegebenen Stoffes) die a) in der Anschauung einen wohlthuenden Reitz auf unsere Sinne — b) eine höhere Bewegung und Rührung des Gefühlsvermögens hervorbringt — c) identisch mit der Rührung des Gefühls, die Phantasie in ein freyes Spiel versetzt; d) den Stoff idealisirt erscheinen läſst. Der Wissenschaftlich-Gebildete fragt hierbey: Woher stammen diese Prädicate des Schönen? und sind sie vollständig und zugleich präcis aufgeführt, oder nicht?

ſsen Contemplation seiner Form finden. Das Geschmacksurtheil will also interesselos seyn. Und mischt sich irgend ein Interesse ein, wie wenn man gewisse Gemälde deſswegen schön findet, weil man seine Zimmer damit zieren, und sich andern dadurch vortheilhaft zeigen kann, so ist es nicht ein reines Geschmacksurtheil, sondern ein Urtheil über die Nützlichkeit, das verschieden ausfallen kann. *)

§. 265. Eine Folge hievon ist, daſs das reine Geschmacksurtheil, und die mit ihm verbundene Lust am Schönen auf allgemeine Gültigkeit Anspruch machen kann. Denn was interesselos ist, ist von jeder Privatneigung des Subjects unabhängig; mithin kann das Wohlgefallen an ihm nur so beurtheilt werden, daſs es auf einem, auch für jeden andern gültigen, Grunde beruhen müsse. Daher sprechen wir auch vom Schönen so, als ob wir es für eine Bestimmung des Objects selbst hielten, das Urtheil darüber sonach logisch wäre. Z. B. Dieses Gewächs ist schön.

§. 266 Aber diese Allgemeinheit des Geschmacksurtheils und des damit verbundenen Lustgefühls beruht nicht auf Begriffen, d. i es entsteht nicht dadurch in uns, daſs wir diesen oder jenen Begriff vom Dinge haben. Denn, um ein Ding schön zu

*) Die Lust am Angenehmen und Sittlichguten führt ein Interesse bey sich. Wir sind nicht gleichgültig gegen das Daseyn der Dinge, die unsern Sinn vergnügen, und der Handlungen, deren Vorstellung, als sittlichguter, uns mit Lustgefühl erfüllt.

finden, z. B. eine Blume, eine Crystallisation u. s. w., haben wir gar keinen Begriff davon nöthig, was es eigentlich sey; die bloſse Betrachtung seiner Form langt dazu schon zu. Also kann nun auch der Grund des Anspruchs des Geschmacksurtheils, und der damit verbundenen Lust am Gegenstande desselben auf Allgemeinheit nicht darin liegen, als setzten wir voraus, daſs jeder Andere denselben Begriff vom Dinge haben werde, den wir haben. — Dazu kömmt, daſs der Begriff nur in so fern ein Lustgefühl bewirkt, als er zur wahren Erkenntniſs eines Dinges zulangt, dessen Erkenntniſs uns gerade interessirt. Wäre daher der Begriff von einem Dinge der Grund des Wohlgefallens an demselben, als einem Schönen: so könnte dieses Wohlgefallen, und das Urtheil, daſs es schön sey, nur für jene gelten, welche gerade die Erkenntniſs dieses Dinges interessirt; und der Anspruch auf Allgemeinheit fiele weg.

Anmerkungen.

1) Weil, um einen Gegenstand schön zu finden, kein bestimmter Begriff nöthig ist; so folgt, daſs wir die Schönheit desselben nicht beweisen können, indem zum Beweise ein Vorstellen durch Begriffe nothwendig ist.

2) Aus dem Anspruche des Geschmacksurtheils auf Allgemeinheit folgt nicht, daſs die Urtheile aller Menschen über das Schöne wirklich sich gleich seyn müssen. Diesem würde die Erfahrung widersprechen.

Es folgt daraus nur, daſs dem Geschmacksurtheile eine Regel zum Grunde liegen müsse, die für Jedermann gültig ist, und daſs, wenn wirklich alle Menschen nach dieser Regel die Dinge beurtheilten, und nicht etwa nach Gewohnheit, Convenienz u. s. w., auch die Urtheile Aller über die Schönheit eines Dings zusammentreffen würden.

§. 267. Der Grund des Anspruchs des Geschmacksurtheils auf Allgemeinheit, da er nicht in Begriffen liegt, mithin nicht objectiv ist, kann daher nur ein subjectiver seyn, und die Momente zu seiner Bestimmung sind, nach Kant, folgende:

§. 268. a) Was gelten soll für Jedermann, muſs allgemein mittheilbar, folglich entweder ein Stück der Erkenntniſs seyn, oder sich doch auf den, jedes Erkenntniſs begleitenden, Zustand des Gemüthes beziehen, der durch dasjenige Verhältniſs der Erkenntniſskräfte zu einander herbeygeführt wird, ohne welches das Erkenntniſs nicht statt hat.

§. 269. b) Das Verhältniſs der Erkenntniſskräfte zu einander ist, in Hinsicht der Erkenntniſs äuſserer Sinnesobjecte, ein Verhältniſs der Zusammenstimmung der Thätigkeit der Einbildungskraft (im Auffassen und Nachbilden des mannichfaltigen, durch die Sinnes-Anschauung gegebenen Stoffes) mit der Thätigkeit des Verstandes, dieses aufgefaſste, und im Innern bildlich dargestellte Mannichfaltige durch Begriffe zu bestimmen.

§. 270. c) Da der Grund des Geschmacksurtheils „ein Ding ist schön", und des Anspruchs desselben auf

Allgemeinheit nicht der Begriff vom Dinge ist, von welchem das Erkenntnifs abhängt; mithin als subjectiver, nur in einem Gemüthszustande des Subjects liegen kann, der durch die Contemplation der Form des Sinnesobjectes herbeygeführt wird, und ähnlich demjenigen ist, der das wirkliche Erkenntnifs des äufsern Sinnesobjects begleitet: so mufs, um ein Ding schön finden zu können, die Einbildungskraft durch die blofse Contemplation seiner Form zu einer solchen Thätigkeit des Nachbildens derselben bestimmt werden, die ob sie gleich nicht auf den Zweck der Erkenntnifs berechnet, sonach eine freye, und sich selbst unterhaltende Thätigkeit, d. i. ein Spiel ist, doch mit der Verstandesthätigkeit dadurch harmonirt, dafs sie kein Gebilde liefert, welches den Verstand beleidigt, d. i. nichts zusammenpaaret, was sich nach den Verstandesregeln nicht verbinden läfst.

§. 271. d) Das freye, und doch den Verstandesregeln zusagende Spiel der Einbildungskraft in der Darstellung der Form eines Gegenstandes der Sinnesanschauung ist es also, was, als ein Zustand des Belebtseyns, und harmonischen Wirkens der Erkenntnifskräfte, (als ein Zustand des erhöhten Selbstgefühls (243)) in uns ein Lustgefühl bewirkt, und das Geschmacksurtheil bestimmt. Und weil wir voraussetzen, dafs auch jeder Andere durch die Contemplation der Form dieses Gegenstandes in den nämlichen Gemüthszustand werde versetzt werden: so muthen wir eben defswegen auch jedem Andern zu, dafs er den Gegenstand schön finde.

§. 272. Eine Eolge hievon ist, daſs wir den Gegenstand, den wir schön finden, in Hinsicht des Verhältnisses seiner Theile zu einander, für einen zweckmäſsig geformten halten, ohne uns einen bestimmten Zweck vorzustellen, zu dessen Erreichung er das taugliche Mittel wäre. Denn

§. 273. Der Zustand der Lust am Schönen ist ein Zustand der durch die Contemplation der Form des Dings angeregten freyen Thätigkeit der Einbildungskraft, als einer solchen, die für den Verstand zweckmäſsig, d. i. ähnlich derjenigen ist, ohne die der Verstandeszweck der Erkenntniſs nicht erreicht werden kann. Diese bloſs subjective und formale Zweckmäſsigkeit übertragen wir nun auf den Gegenstand, weil seine Form von der Art ist, daſs durch ihre Betrachtung das Gefühl jenes für den Verstand zweckmäſsigen freyen Spiels der Einbildungskraft bewirkt wird; und nennen ihn darnach einen zweckmäſsig gebildeten, ob wir gleich keinen bestimmten Zweck uns vorstellen, den wir durch ihn realisiren könnten. Denn, um etwas schön zu finden, bedarf es keines Begriffes vom ihm, und seiner Brauchbarkeit zu einem Zwecke.

§. 274. Die Schönheit kann und muſs daher, nach Kant, für die Zweckmäſsigkeit ohne Zweck erklärt, und die Zweckmäſsigkeit nur als subjective und formale genommen werden.

Anmerkungen.

a) Die materiale (objective) Zweckmäſsigkeit ist die Zusammenstimmung eines Dinges zu einem Zwecke. Dieser Zweck ist der Gegenstand, den wir für uns zur Wirklichkeit gebracht wissen wollen, und kann entweder ein bestimmter Sinnenreitz seyn, oder etwas Nützliches, oder das Sittlichgute, als absolutes Gut. In allen diesen Fällen aber müssen wir, um ein Ding zweckmäſsig finden zu können, sowohl den Zweck kennen, zu dessen Realisirung es dient, als auch seine Tauglichkeit hierzu; und eben deſswegen ist das Gefühl der Lust am Angenehmen, Nützlichen, und Sittlichguten von dem am Schönen, als einem mit dem Gefühle der Zweckmäſsigkeit ohne Zweck identischen, specifisch unterschieden. Wenn übrigens Manchen der Ausdruck der Zweckmäſsigkeit ohne Zweck ein Ausdruck zu seyn scheint, bey dem sich nichts denken lasse; so hat dieſs wohl nur darin seinen Grund, daſs sie die subjective und formale Zweckmäſsigkeit mit der objectiven verwechseln.

b) In der, zur Erreichung eines Zwecks tauglichen, Verbindung der Theile eines Dings (z. B. einer Uhr) besteht die formale oder qualitative Vollkommenheit dieses Dings, die sonach für ein und dasselbe Ding eine mehrfache seyn kann; statt dessen die quantitative oder materiale, als Allheit des Mannigfaltigen, was verbunden das bestimmte Seyn des Dings ausmacht, an jedem Dinge nur eine ist. Daher erklärte Baumgarten die Schönheit, deren Character, die Zweckmäſsigkeit er fälschlich für objectiv nahm, für die Vollkom-

menheit, die sinnlich erkannt wird. Das sinnliche Erkenntniſs aber war ihm, im Gegensatze des intellectuellen, nach der Ansicht der Wolfischen Schule, einerley mit dem verworrenen, nicht deutlichen, nicht auseinandergesetzten Erkenntnisse.

c) Die von Neuern Aufgestellte Erklärung des Schönheitsgefühls, als eines Gefühls der Lust aus der Anschauung dessen, woran sich eine innige Vereinigung des Geistigen mit dem Sinnlichen, oder Materiellen, wahrnehmen läſst, kann mit Kant's Erklärung in Harmonie gebracht werden.

§. 275. Anlangend die Nothwendigkeit des Geschmacksurtheils: so ist auch sie nicht eine objective, d. i. durch den Begriff vom Gegenstande begründete, sondern subjective, d. i. auf die zulässige Voraussetzung sich stützende, daſs das Lustgefühl aus dem freyen Spiele, und der harmonischen Belebung der Erkenntniſskräfte, welches bey uns durch die Contemplation der Form eines Dinges bewirkt wird, auch bey jedem andern, dem es nicht an der dazu nöthigen Cultur mangelt, durch eben diese Contemplation werde bewirkt werden; wir sonach urtheilen dürfen, daſs das Ding, welches, als ein schönes, uns gefällt, auch allen andern als ein solches gefallen müsse. S. Snell's Darstellung und Erläuterung der Kantischen Critik der ästhetischen Urtheilskraft. Mannheim 1791. S. 72. folg.

β) Vom Erhabenheitsgefühle.

§. 276. Vom Schönheitsgefühle ist das Erhabenheitsgefühl darin unterschieden, daſs es sich nicht, wie jenes, auf die Form, sondern auf die, wenn auch ganz gestaltlose, Materie der Sinnesgegenstände in ihrer Gröſse und Macht bezieht, z. B. auf Gebirgsmassen, in wilder Unordnung übereinander hangend; die tobende See, Blitzschwangere Wolken, und mit heftigen Schlägen verbundene Donnerwetter u. s. w.

§. 277. Das Erhabene theilt sich daher, nach Kant's richtiger Bemerkung, in das mathematisch- und dynamisch-Erhabene.

§. 278. Das Mathematischerhabene ist das, was in der Einbildungskraft schlechthin (absolute) groſs ist, so daſs mit ihm in Vergleichung jeder sinnliche Maaſsstab klein ist, und es also nicht gemessen, sondern im Ganzen nur durch die Idee des Unendlichen von der Vernunft gedacht werden kann. Was sich durch einen objectiven Maſsstab messen läſst, bewirkt eben so wenig, als das, was wir schlechtweg (simpliciter) groſs nennen, das Gefühl des Erhabenen. Nur wo sich eine Groſsheit zeigt, für welche auch jeder subjective Maſsstab der Einbildungskraft zu klein ist, die sonach die Einbildungskraft treibt, ihren Maſsstab ins Unbegrenzte zu erweitern; entsteht das Gefühl des Erhabenen; weil, da die Einbildungskraft sich unvermögend fühlt, diese Groſsheit, nach ihrer Totalität, darzustellen, indem ihr im Fortgange der Adprehension der Theile die

vorhergehenden verschwinden, die Vernunft, als Vermögen der Ideen, durch die Idee des Unendlichen die Reihe der aufsereinanderliegenden Theile vollendet denkt; und dadurch das Gefühl ihres Erhabenseyns über alles Sinnliche bewirkt.

§. 279. Das Gefühl des Mathematischerhabenen ist also eigentlich ein Gefühl der Erhabenheit Unserer selbst, als Vernunftsubjecte, über Alles, was in der Natur (in Hinsicht auf Ausdehnung) grofs ist, und (per subreptionem) nennen wir die Naturgegenstände nun selbst erhaben, deren Grofsheit in der Contemplation in uns das Gefühl unserer Erhabenheit über alles Sinnliche bewirkt. Auch erhellet, dafs, weil hierbey die Einbildungskraft sich unvermögend fühlt, mit der Vernunftidee des Unendlichen zusammenzustimmen, das Erhabenheitsgefühl in einer Hinsicht Unlust, und in der andern Lust enthält.

§. 280. Auf gleiche Weise erklärt sich das Gefühl des Dynamisch erhabenen. Es wird bewirkt durch die Betrachtung solcher Naturwirkungen, die auf eine Kraft hindeuten, für welche jeder sinnliche Mafsstab der Einbildungskraft zu klein ist; für welche sie sonach wieder einen unbegrenzten Mafsstab braucht, den sie aber selbst wieder nicht im Ganzen erfassen kann; statt dessen die Vernunft an ihrer Idee des Unendlichen einen solchen Mafsstab hat, in Vergleichung mit welchem sie jede Kraft und Macht der Natur klein findet; so wie sie auch als practisches Vermögen durch ihr Gesetz die über alle Naturmacht erhabene Frey-

heit des Menschen beurkundet *); und sich sonach in doppelter Hinsicht über die Naturkraft erhoben fühlt, welche subjective Erhabenheit nun wieder auf die Naturerscheinung selbst übertragen wird, weil ihre Betrachtung das Gefühl der Erhabenheit Unserer selbst über Alles, was zur Macht der Natur gehört, veranlaſst. **)

C) Vom Wahrheitsgefühle.

§. 281. Dieses ist nicht ein besonderer, dem Menschen eingepflanzter Sinn, das Wahre in gegebenen Fällen unmittelbar, d. i. ohne alle vorhergehende Vernunftüberlegung zu erkennen. Denn die Wahrheit, so wie der Irrthum haftet am Urtheile, und ist sonach ohne Denken nicht erkennbar. Sondern nur ein Gefühl des Gebundenseyns der Willkühr in der Bestimmung eines Gegenstandes, bewirkt durch die Einsicht der Zulänglichkeit des, nur für die fragliche Bestimmung sprechenden, Grundes, (wonach man auch sagt, daſs man sich überzeugt fühle) verbunden mit der Lust, aus der, dadurch bewirkten Erweiterung unseres Erkenntnisses — Inprimis Homini est propria veri inquisitio, atque investigatio. Itaque quum sumus necessariis negotiis, curisque vacui, tum avemus aliquid videre, audire, addiscere, cognitionemque rerum aut occultarum, aut admirabilium ad

*) Et si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Horaz.

**) S. Kant's Critik der Urtheilskraft, als welche obige Erklärung zuerst aufgestellt hat.

beate vivendum necessariam ducimus. — labi, et decipi turpe judicamus. Cic. I. off. V. vergl. V. de fin. 18.

D) Vom moralischen Gefühle.

§. 282. Das Sittengesetz der Vernunft will um seiner selbst willen erfüllt seyn. Es gestattet also der Neigung auf den Entschlufs zur Handlung gar keinen Einflufs, und wird als solches, d. i. als der Neigung Abbruch thuend, zunächst Quelle der Unlust. Aber es führt auch das Bewufstseyn der Superiorität des Menschen über alle Incitamente der Natur zum Handeln bey sich, d. i. seiner Freyheit — und aus der Vorstellung dieser geht Lust hervor. Beyde Gefühle werden durch den Ausdruck des moralischen Gefühls bezeichnet. Von ihm ist das Gefühl der Achtung nicht unterschieden. Denn auch dieses ist zunächst ein Gefühl der Unlust aus der Vorstellung eines Werths, der kein Aequivalent gestattet, und unserer Eigenliebe Abbruch thut; und dann ein Gefühl der Lust aus der Vorstellung, dafs auch wir, diesen absoluten Werth, wenn wir nur wollen, durch die That an uns beweisen können. Und dieser absolute Werth haftet blofs an der Vernunft, sofern sie durch ihr Gesetz der Sittlichkeit die Gesinnung und Handlung des Menschen wirklich bestimmt. Sachen sind nicht Gegenstände der Achtung; auch nicht physische, und intellectuelle Eigenschaften: nur der sittlich gute Wille macht der Achtung würdig.

Zweyter Abschnitt.

Vom Gefühle der Lust und Unlust im Zustande der dadurch aufgehobenen Gemüthsruhe, d. i. des Affectes.

§. 283. Erreicht das Gefühl der Lust, oder Unlust einen so hohen Grad, dafs der Mensch keiner besonnenen Ueberlegung mehr fähig ist, sonach die Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch Grundsätze der Vernunft wegfällt: so heifst es Affect. *)

§. 284. Die Affecte sind entweder angenehme, oder unangenehme, oder gemischte.

§. 285. Der angenehme Affect heifst überhaupt Freude, als Lustgefühl aus der Vorstellung eines Guts, das uns unerwartet begegnet. Das Unerwartete allein steigert das Lustgefühl zum Affect. Im ersten Augenblicke wissen wir nicht, welche Vorstellung wir uns vom Hergange der Sache machen sollen. Was lange erwartet, und mit Gewifsheit (Vertrauen) vorhergesehen uns gutes widerfährt, vergnügt blofs.

§. 286. Das unerwartet sich einstellende Glück bewirkt sofort den Wahn, dafs wir Günstlinge des Glücks seyen, dafs uns sonach noch Mehreres,

*) Der Unterschied des Affects von der Leidenschaft kann erst in der Lehre vom Begehrungsvermögen, als wohin die Leidenschaft gehört, bestimmt werden.

ja Alles, gelingen werde. Daher gibt die Freude Kraftgefühl, ist offen, geschwätzig, Feind alles Widrigen, freygebig, und bereit zu helfen, sogar den Todten aus der Hölle. Stumm, als Entzückung, ist die Freude nur dann, wenn das unerwartete Glück so groſs ist, daſs wir es weder fassen noch ausdrücken können. Der Mensch ist dann vor Freude ausser sich, und in Gefahr, ausser sich zu bleiben, da es nicht an Beyspielen des plötzlichen Todes vor Freude fehlt.

§. 287. Die Freude über ein unerwartet beendigtes Uebel heiſst insbesondere Fröhlichkeit, verschieden von der Lustigkeit, Behaglichkeit und Heiterkeit. Denn diese sind nicht Wirkungen eines besondern glückichen Ereignisses, sondern des, durch keine widrige Vorstellung getrübten, Gefühls körperlicher Kraft. Die Jugend ist lustig; Ruhe nach der Arbeit behaglich (Körperstärkend, und dadurch ein, die Aufmerksamkeit auf sich ziehendes Lustgefühl bewirkend), und der Geist (nach ruhigem Schlafe) heiter (wegen der Leichtigkeit der thierischen Lebensfunktionen zu Geschäften aufgelegter).

§. 288. Das Widerspiel der Freude ist die Traurigkeit, als Affect der Unlust aus der Vorstellung eines Uebels, das uns unerwartet getroffen hat, und das wir als Wirkung einer nicht besiegbaren Ursache, und zugleich als nicht reparabel ansehen.

§. 289. In der Traurigkeit herrscht das Gefühl des Unvermögens, Widerstand zu leisten. Sie lähmt

daher die Thatkraft, läfst den Menschen sich blofs sein Unglück vorstellen, und wähnen, dafs es für ihn nun kein Glück mehr gebe, macht dadurch Lebenssatt, menschenscheu, einsiedlerisch, abergläubisch. Verschieden hievon sind die Wirkungen des Trauerspiels, wenn es gegen das widrige Schicksal kühn kämpfende Kräften erscheinen läfst.

§. 290. Von der Traurigkeit ist der Verdrufs darin unterschieden, dafs er, als Unlustgefühl aus der Vorstellung eines widrigen, unerwartet aufgestossenen Ereignisses, z. B. der unerwarteten Vereitelung einer gespannten Erwartung, den Gedanken noch zuläfst, auf einem andern Wege sich schadlos halten zu können. Hierbey hat also noch Kraftgefühl statt.

§. 291. Ein hoher Grad des Verdrusses ist der Zorn, als Unlustgefühl aus der Vorstellung eines unerwartet uns widerfahrnen Uebels, welches wir dem bösen Willen eines Andern beymessen. Daher reitzt der Zorn sofort zum Widerstande, wenn der Andere nicht in dem Grade an Macht uns überlegen ist, dafs wir uns mit ihm nicht messen können.

§. 292. Der gelindeste Grad des Zorns ist das Hitzigwerden (*excandescentia*), das schneller sich legt, als entsteht. Der höhere Grad ist anhaltender, mit Schelten und Zanken verbunden, damit es der Beleidiger wisse, dafs wir seinen bösen Willen kennen; und hierauf zum thätlichen Angriffe schreitend, damit das Uebel, welches er uns zugedacht, ihn selbst treffe. Der höchste Grad

ist die Wuth (*furor*), die sich durch kein, dem Beleidiger angethanes, Uebel will besänftigen lassen, und sich sogar gegen leblose Dinge ausläſst. Z. B. durch Stampfen des Bodens, Zerbeissen des Pfeils (mit dem der Wilde getroffen) — des Steins (der nach dem Hunde geworfen worden.)

§. 293. Der Zorn macht die Menschen entweder blaſs oder roth Jene sind, nach Kant's Bemerkung, auf der Stelle — diese desto mehr nachher zu fürchten.

§. 294. Die zweyte Hauptrolle in der Familie der unangenehmen Affecte spielt die Furcht, als ein so starkes Unlustgefühl aus der Vorstellung eines bevorstehenden Uebels, daſs darüber die Fassung des Gemüthes verloren geht, z. B. beym Sturme zur See, beym Donnerwetter u. s. w.

§. 295. Das Gefühl des Unvermögens allein, das bevorstehende Uebel abzuwenden, steigert das Unlustgefühl aus der Vorstellung desselben zum Affect. Denn nur der hat Furcht, welcher sich nicht wehren kann. Kinder, und Betrunkene, die beyde ihre Kraft mit der Gefahr zu vergleichen, und darnach ihrer Schwäche sich bewuſst zu werden, unvermögend sind, haben keine Furcht. Kinder, die sich fürchten, sind entweder schon gewitzigt, oder durch Ammenmährchen verkrüppelt.

§. 296. Wie die Traurigkeit, so spannt auch die Furcht alle Thatkraft ab. Der sich Fürchtende sucht sich zunächst nur vor der Gefahr zu verbergen, zieht sich zusammen, damit die Gefahr über ihm wegziehe, oder verschlieſst die Augen,

oder kehrt sich um, damit, da er die Gefahr nicht sieht, sie ihn auch nicht sehe; oder stürzt sich vor Verwirrung, da er ihr zu entgehen sucht, gerade in ihren Rachen. (Tiedemann i. a. W. §. 75) Auch macht die Furcht abergläubisch. Wo keine Selbsthülfe im Prospecte ist, wird die Macht der Gottheit auf jedem, wenn auch noch so albernen, Wege angegangen.

§. 297. Die Furcht vor einem, unbestimmt Uebel drohenden, Ereignisse ist Bangigkeit; nach einem höhern Grade der Möglichkeit desselben Angst, und als Furcht, ohne alle Aussicht auf mögliche Rettung, Verzweiflung. Plötzlich eingejagte Furcht ist Schreck, der sich durch das Zusammenfahren des ganzen Körpers, und das damit verbundene Erblassen manifestirt. „Einem Schreck ähnlich, sagt Kant, ist das Auffallende, was stutzig macht, und das Gemüth erweckt, sich zur Ueberlegung zu sammeln, „z. B. wenn man, seinen Gedanken nachhängend, beym Aufmachen der Zimmerthüre unmittelbar vor sich jemand stehen sieht. Unsere Vorstellungen, die anderswohin gerichtet waren, werden hier plötzlich aus ihrer Richtung gerissen, wodurch ein augenblicklicher Stillstand im Laufe derselben entsteht, eine Art von Erstarrung, die auch den Körper trifft. — Eben deſswegen kann der Schreck auch durch an sich angenehme Ereignisse bewirkt werden, wenn sie ganz unerwartet, und beym festen Glauben an das Gegentheil, geschehen. — Der Schreck endlich, der aus der Vorstellung ungewöhnlich groſser Ereignisse, besonders wenn sie

zugleich moralische Bosheit bey sich führen, entsteht, heifst **Entsetzen.**

§. 298 Vergleicht man die Wirkungen der Furcht (294) mit denen der **Scham**: so ergibt sich zwischen beyden Affecten eine Verwandtschaft. Denn auch die Scham vor Andern macht unbeholfen, tölpisch, und treibt mechanisch an, dafs man sich dem Blicke Anderer, durch's Niederschlagen der Augen, zu entziehen sucht.

§. 299 Die Scham, als **Affect**, (**plötzlich** die Gemüthsfassung hemmend) entsteht nur dann, wenn man im Beyseyn Anderer, an deren Achtung einem gelegen ist, unerwartet an sich selbst etwas niedriges, unanständiges (sey es auch nur etwas der Etiquette zuwideres), oder ungereimtes bemerkt, das die ängstliche Furcht zur Folge hat, man möge in der guten Meinung Anderer sinken. Vor Menschen, an deren Meinung einem nichts liegt, oder bey denen man nicht fürchtet, durch den, an sich plotzlich bemerkten, Fehler in der Achtung zu verlieren, schämt man sich nicht. Aus eben dem Grunde bewirkt das, was man **vorsätzlich**, z. B. wider das conventionelle des Anstandes thut, keine Scham, weil man hierbey gerade es darauf anlegt, die Andern aufmerksam zu machen, dafs man sich aus dem Herkömmlichen, und Gängigen nichts mache; sonach auf die davon abhängige Achtung Verzicht leiste.

§. 300. Die Scham, die auch in der Einsamkeit statt haben kann, z. B. wenn sich ein Schriftsteller wegen der, erst nach vollendetem Abdrucke seines

Manuscriptes ihm bekannt gewordenen Fehler seines Buchs — oder ein Mensch sich wegen seiner Niemand bekannten lasterhaften Gesinnung schämt, ist eigentlich kein Affect, weil sie nicht plötzlich ist, vielmehr durch Reflexion entsteht, und als anhaltend quälend (Gram) den, erst späterhin zu erklärenden, Character der Leidenschaft hat. Diese Scham erklärt sich dadurch, daſs sich der Mensch andere Personen, es seyen Menschen (vernünftige Sinnenwesen) oder bloſse Vernunftwesen, zu denen er selbst nach seinem übersinnlichen Character gehört, sich in seiner Vorstellung vergegenwärtigt, die seine Gesinnung, und Handlungsart miſsbilligen. Im Gefolge dieser Art von Scham ist die Reue, als Unlustgefühl aus der Vorstellung, daſs wir entweder Pflichtwidrig, oder tölpelhaft (schwach an Denkkraft, namentlich der Urtheilskraft) gehandelt haben, verbunden mit dem Wunsche, daſs das Geschehene ungeschehen seyn möge. Da hiernach die Reue die Vernunftüberlegung und Bestimmbarkeit der Willkühr (zur Besserung) nach Vernunftgrundsätzen nicht ausschlieſst: so ist auch sie kein Affect, sondern gerade nur das, wofür wir sie erklärt haben. Schlägt sie aber in Gram, oder gar in Selbsthaſs aus; so gehört sie zur Familie der, erst im Verlaufe zu erklärenden, Leidenschaften, und vergallt, als solche durchaus die Lebensfreude.

§. 301. Die Unruhe aus der Besorgniſs, Andere, bey denen wir im vortheilhaften Lichte zu stehen wünschen, möchten durch die Bemerkung des Fehlers, der uns plötzlich in ihrem Beyseyn an uns selbst auffällt, zu einer geringen Meinung von uns ge-

bracht werden, bringt das Geblüt in stärkere Wallung, und bewirkt dadurch Schamröthe (*erubescentia*). Diese nämliche Wirkung hat abcr auch schon der bloſse, gegen den moralisch gesinnten Menschen geäuſserte, Verdacht Anderer, als habe er eine entehrende Handlung begangen, oder als sey er einer solchen Handlungsweise auch nur fähig. Daher das schüchterne Erröthen der Unschuld über die Gespräche des Cynism. Die Schamröthe kann aber auch Wirkung davon seyn, daſs die von einem wirklich begangene entehrende Handlung Andern bekannt geworden ist. Daher ist sie kein sicheres Kennzeichen der Schuld, oder Unschuld. (145.)

§. 302. Oefters wird das sich schämen auch nur für schüchtern oder blöd seyn gebraucht, wodurch der Mangel des Zutrauens zu sich bezeichnet wird, vor Andern, an deren Achtung einem gelegen ist, etwas zu verrichten, was an sich sogar Ehre macht. Diese Scham ist also falsche Scham, die (nach Kant) nur dadurch sich heben läſst, daſs man es versucht, zuerst vor solchen, aus deren Urtheil man nichts arges für sich besorgt, dasselbe zu verrichten, und allmählig sich angewöhnt, sich mit jedem andern im Innern auf den Fuſs der Gleichheit zu setzen, wovon die Freymüthigkeit, als anständige Dreistigkeit (im Gegensatze der Dummdreistigkeit, als Unverschämtheit) die Folge ist.

§. 303. Das Gegenstück der Furcht ist der Muth, als Fassung des Gemüths, der Gefahr nicht zu weichen, sondern mit Ueberlegung Widerstand zu

leisten. Die Geduld, als passive Hingebung in das Leiden, um durch die Gewohnheit es unfühlbar zu machen, ist daher nicht Muth. Der Mangel des Muths ist Feigheit, verschieden von der Erschrockenheit, als welche, nach Kant „nicht eine habituelle Beschaffenheit, leicht in Furcht zu gerathen (Schüchternheit) sondern blofs ein Zustand, und zufällige Disposition ist, mehrentheils blofs von körperlichen Ursachen abhängend, sich gegen eine plötzlich aufstofsende Gefahr nicht gefafst genug zu fühlen, die also den Mangel des Muths nicht beweifst. Das Gegenstück der Ersckrockenheit ist die Herzhaftigkeit, die vor der Gefahr nicht erschrickt, sondern so fort ihr zum Widerstande entgegenrückt. Endlich ist der im wirklichen Kampfe mit der Gefahr anhaltende Muth Tapferkeit, von der sich die Wagehälsigkeit und Tollkühnheit darin unterscheiden, dafs jene als Leichtsinnigkeit, sich in Gefahren wagt, ohne sie zu kennen; und diese, bey sichtbarer Unmöglichkeit, zu reussiren, sich in die gröfste Gefahr begibt. Die Kühnheit dagegen wagt Gefahren, die sie kennt, obgleich das Mifslingen leicht möglich ist. Auch gibt es noch einen rein moralischen Muth, den, wie Kant sagt, mancher nicht besitzt, welcher in der Feldschlacht, oder dem Duell, sich als einen Braven beweist. S. Kant's Anthrop. S. 211—216, wo auch noch die Frage: ob Selbstmord auch Muth, oder immer nur Verzagtheit voraussetze? in Erwägung gezogen wird.

304. Zur Kategorie der gemischten Affecte kann die Verwunderung, Erstaunung, die unerwar-

tet angeregte Hoffnung, das Lachen, und das Weinen gerechnet werden.

§. 305. Die Verwunderung ist ein Zustand „der Verlegenheit, sich in das Unerwartete zu finden. Sie ist eine das natürliche Gedankenspiel zuerst hemmende, mithin unangenehme, dann aber das Zuströmen der Gedanken zu der unerwarteten Vorstellung desto mehr befördernde, und daher angenehme Erregung des Gefühls; eigentlich aber nur dann, wenn man dabey gar ungewiſs wird, ob die Wahrnehmung wachend, oder träumend geschehe, der Affect des Erstaunens, z. B. wenn wir beym Besuche eines Kranken, den wir kurz zuvor als tödtlichkranken verlassen hatten, finden, daſs er auf einmahl ganz wohl ist, ohne von den Mittelstufen seiner Genesung etwas gehört zu haben. Eben so geräth der, welcher mit forschendem Blicke die Ordnung der Natur, in der groſsen Mannichfaltigkeit derselben, nachdenkend verfolgt, über die Weisheit in derselben in Erstaunen; ein Neuling in der Welt dagegen beständig in Verwunderung (weil ihm alle Augenblicke etwas unerwartetes, d. i. seiner eingeschränkten Erkenntniſs fremdes, aufstöſst) und verräth eben hierdurch seine Unwissenheit, statt dessen die Maxime des Welterfahrnen Mannes der Text von Horaz ist: nil admirari. Ist das Ausserordentliche, was uns aufstöſst, zugleich an Vollkommenheit oder Gröſse weit über Alles hervorragend, was wir zeither als vollkommen oder groſs kennen gelernt haben: so geht die Verwunderung in Bewunderung über, als Verwunderung, der man nicht satt werden kann, z. B. bey der Be-

trachtung des bestirnten Himmels über uns, und des Sittlichkeitsgesetzes in uns. Denn jene führt uns von Welten zu Welten fort ins Unendliche, wo die gröſste scheinbare Verwirrung die gröſste Ordnung und Regelmäſsigkeit ist; und diese erweckt in uns das Bewuſstseyn der Autonomie unseres Willens, und dadurch der Erhabenheit unserer selbst über alles, was in der Natur groſs und mächtig ist. *)

§. 306. Hat man ein Gut im Prospecte, als ein solches, welches einem zu erreichen möglich ist, ohne jedoch völlig gewiſs zu seyn, daſs man es erlangen werde; so ist der Gemüthszustand der der Hoffnung, die einer Seits Lust, und anderer Seits wegen der nicht völligen Gewiſsheit der Erlangung des Guts das Gefühl der Unlust enthält. Wird die Hoffnung durch Berechnung der Zeitumstände gewirkt: so ist sie kein Affect. Auch gehört dahin nicht die Hoffnung, die eine natürliche Folge des Gefühls eigener Stärke, und körperlichen Wohlseyns ist, wie sie z. B. bey kräftigen, und vom Glücke begünstigten Menschen statt hat, im Gegensatze der schwächlichen, furchtsamen, traurigen, und vom Unglücke getroffenen die in der Regel Hoffnungsarm sind. Denn auch diese Hoffnung hebt die Fassung des Gemüthes nicht auf, wie es dem Affecte eigen ist. Als Affect erscheint die Hoffnung nur dann, wenn die Aussicht auf ein mögliches künftiges Glück unerwartet eröffnet wird.

*) Kant's Anthrop. S. 218.

§. 307. Wird in uns plötzlich das Gefühl geistiger Kraft, durch das Bemerken einer entweder sinnlich erscheinenden, oder auch nur versinnlicht dargestellten Ungereimtheit an einem Menschen aufgeregt: so entsteht der Affect des Lachens, der zunächst, und zwar überwiegende, Lust über unsern Scharfsinn in der Bemerkung des Fehlerhaften an Andern, was an uns nicht ist; anderer Seits aber auch Unlust enthält, in so fern das Ungereimte, Widersinnige, Zweck- und Verhältnifswidrige überhaupt, den Regeln des Denkens zuwider ist, und, als solches, die Verstandesthätigkeit hemmt.

§. 308. Kant erklärt das Lachen für einen Affect aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in Nichts, z. B. im Spottgedichte auf die Chemiker:

Gegründet hat Sutorius
Nun seinen Ruhm als Chemicus
Mit Tiegel, Kolben, Büchse
Drang er ins Innre der Natur'
Und fand, verfolgend ihre Spur!!! —
die schönste Stiefelwichse.

Und in der Antwort des Amerikanischen Wilden, welcher, da er im Hause eines Engländers sich über das Herausspringen des Biers aus dem geöffneten Kruge sehr verwunderte, auf die Frage, warum er sich so wundere, die Antwort gab, nicht darüber, dafs es herausspringt, sondern darüber, dafs ihr es habt hinein bringen können. *)

*) Kant's Kritik der Urtheilskraft S. 222.

§. 309. Allein oft werden wir auch zum Lachen gestimmt, wo wir keine gespannte Erwartung hatten; und, wo Kant's Erklärung eintrifft, kann es nicht schwer seyn, irgend eine Ungereimtheit als den im Hintergrunde der Seele liegenden Haupt-Erregungsgrund des Lachens zu finden. Durch das plötzliche Bemerken des Ungereimten nämlich, des Widersinnigen, Zweck- und Verhältnifswidrigen geräth das Gemüth in ein Hin- und Herschwanken, indem es, so oft es versucht, die sinnlich erscheinende, oder dargestellte Ungereimtheit für die Denkthätigkeit festzuhalten, es diefs nicht vermag; und diese schnelle Spiel der Vorstellungen erregt eine eben so schnelle (obgleich noch nicht erklärte) Abwechslung in der Anspannung und Loslassung der Muskeln, wodurch das Zwergfell erschüttert, und die Stofsweise (gleichsam convulsivisch geschehende) Ausathmung der Luft bewirkt wird, was für die Lebenskraft förderlich und dadurch Lust erregend ist. *)

§. 310. Aus dieser Erklärung der Erregung des Lachens folgt, dafs „nur der Mensch lachen, und „auch nur der Mensch belacht werden kann. „Finden wir Begebenheiten und Veränderungen in „der Natur lächerlich; so geschieht diefs nur we„gen ihrer Beziehung auf lächerliche Menschen. „Finden wir ein Thier lächerlich: so liegt dabey „eine gewisse Analogie mit einer lächerlichen mensch„lichen Individualität zum Grunde. (Der Affe mit „seinen Possirlichkeiten, das Spielen der jungen „Katzen, das Lachen der sogenannten Lachtauben,

*) Kant's Anthrop. S. 220.

„des Papagei's u. s. w., sind uns nur dadurch lä„cherlich, weil wir in Gedanken lächerliche mensch„liche Handlungsweisen auf sie übertragen; wir „lachen nicht sowohl über die Thiere, als über „die, dadurch uns dunkel vergegenwärtigten, Züge „thörichter Menschen)." Pölitz Aesthetik I. Th. Leipzig 1807. S. 242. Platner neue Anthrop. II. Th. §. 876.

§. 311. Ist das Ungereimte, Zweck- und Verhältnifswidrige an dem Andern nicht ein Product der Freyheit seiner Willkühr, sondern der Natur, die an ihm stiefmütterlich gehandelt hat: so stimmt uns dessen Anblick nicht zum Lachen, sondern zum Bedauern und Mitleid. Und kömmt uns dasselbe doch lächerlich vor: „so geschieht es, weil wir es „bey der augenblicklichen Wahrnehmung, als frey „erworben denken. So ist es eine periodische Il„lusion, wenn wir Gesichter, die in Thierarten „hinüberspielen, lächerlich finden. Aber den Aus„druck des Geizes, der Verlegenheit eines über„raschten Verliebten u. s. w. der in den Gesichts„zügen sich ankündigt, können wir belachen. „Bleibende Characterzüge, Angewohnheiten, habi„tuelle Mienen des Gesichts (z. B. Blinzen mit den „Augen, Verziehen des Mundes u. s. w.) und die „eigene Art des Haltens und Tragens des ganzen „Körpers beym Gange u. s. w. erscheinen nur „dann lächerlich, wenn sie durch Freiheit da sind." Pölitz a. a. O. S. 243.

§. 312. Man hat das Lächerliche in das Komisch- und Satyrisch lächerliche abgetheilt (Platner). Der Grund dazu liegt in dem Inhalte der Unge-

reimtheiten, welche sich an dem Menschen vorfinden. Dieselben sind nämlich entweder Fehler des Kopfs, oder des Herzens, sofern sich beyde auf eine, Lustgefühl erregende, Weise (aesthetisch) darstellen lassen. Der Dieb, der Mörder, sind nicht Gegenstände des Lachens, sondern der ernsten Mifsbilligung, und Verachtung.

§. 313. Das Komisch lächerliche geht auf unwichtige, d. i. solche Unvollkommenheiten des Menschen, wodurch den Zwecken der Vernunft kein bedeutender Eintrag geschieht, z. B. Albernheiten einer fehlgreifenden Urtheilskraft *), und solche Unvollkommenheiten des Willens, die nach Pölitz Ausdruck, als Mifsgriffe des Verstandes erscheinen, z. B. der Geitz, das Verliebtseyn im Alter, der Adelsstolz. Man nennt diese Art Unvollkommenheiten der menschlichen Natur Thorheiten, mit deren Darstellung das Lustspiel sich abgibt.

§. 314. Zur Sphäre des Satyrisch lächerlichen gehören dagegen wichtige, d. i. wesentlichen Vernunftzwecken, es sey der Wahrheit im Denken, oder der Sittlichkeit in der Gesinnung und Handlung widerstreitende Unvollkommenheiten der Menschen, denen man wegen der Verkehrtheit ihres Vernunftgebrauches auf dem Wege der Belehrung durch Gründe nicht beykommen kann; gegen welche sonach der Vernunft, um sich an der Verspottung ihrer Gesetzgebung zu rächen, und zugleich die entarteten Individuen zum Bewufstseyn ihrer ver-

*) Kant's Anthrop. S. 220.

werflichen Denk- und Handlungsweise zu bringen, nichts übrig bleibt, als dieselben mittelst der Contrastirung ihrer Denk- und Handlungsweise mit dem Ideal der Vollkommenheit, welches aus ihrer Gesetzgebung hervorgeht, selbst dem Spotte und der Verlachung bloſs zu stellen, d. i. durch die Satyre lächerlich zu machen (*derisui exponere*, nach Quinctilian), wie unter andern Lichtenbergs beiſsende Satyre auf den Taschenspieler Philadelphia zu Göttingen im J 1777, welche H. Pölitz im IIten Th seiner Aesthetik S. 202 liefert, davon ein Beyspiel ist. Vergl. Platner's neue Anthrop. II. B. § 876. folg.

§. 315. Das Widerspiel des Lachens ist das Weinen, dessen auch nur der Mensch eigentlich fähig ist, als eines Zustandes, nach Kant, des mit Schluchzen verbundenen Einathmens der Luft, mit dem sich ein Thränenerguſs verbindet; indem das Unlustgefühl eigener Ohnmackt gegen das Schicksal oder gegen Menschen, die uns beleidigt haben, im Affecte des Zorns, oder der Traurigkeit, durch die äussern natürlichen Zeichen, die Thränen, Andere zum Beystande aufruft, und schon durch die bloſse Möglichkeit, hierdurch fremden Beystand zu gewinnen, sich eine Erleichterung verschafft. Der Affect des Weinens ist daher gemischter Art, und das Weinen ein, von der Natur weislich in den Menschen gelegtes, Schmerz linderndes Mittel, wodurch sie, wie durch das Lachen, die Gesundheit mechanisch befördert. Kant's Anthrop. S. 221.

Drittes Kapitel.

Vom menschlichen Begehrungsvermögen.

§. 316. Begehren (*adpetere*) heifst nach Vorstellungen handeln, um den Gegenstand derselben für sich wirklich zu machen. Das Gegentsück ist das Verabscheuen (*aversari*). Das Begehrungsvermögen bringt seinen Gegenstand, als Zweck, hervor, und ist daher von der Naturcaussalität wesentlich verschieden.

§. 317. Mit allem Begehren ist das Gefühl der Lust verbunden; nicht aber umgekehrt führt auch jedes Lustgefühl eine Begehrung bey sich. Denn die Lust am Schönen ist ohne alles Interesse (264). Auch geht die Lust nicht immer dem Begehren, als bestimmender Grund, vorher, sondern kann auch als Wirkung mit demselben verbunden seyn, z. B. das Lustgefühl aus der Vorstellung, das Sittengesetz um seiner selbst willen befolgt zu haben. *)

§. 318. Das Begehrungsvermögen, welches durch die Lust am Gegenstande bestimmt wird, ist das Sinnliche — entweder das blofs Sinnliche, (thierische) wo der mit der Anschauung des Dings verbundene, Reitz der Organe zum Begehren treibt; oder das Sinnlichverständige, wenn der Verstandesbegriff der Nützlichkeit das Begehren be-

*) Kant's metaph. Anfangsgründe der Rechtslehre. Einleileitung S. 1.

stimmt. Das Begehrungsvermögen dagegen, das blofs durch die Vernunft bestimmt wird, ist das rationelle — Wille. Das Sinnliche ist das untere, das rationelle das obere Begehrungsvermögen.

§. 319. Das durch Begriffe bestimmbare Begehrungsrungsvermögen, sofern der Bestimmungsgrund desselben in ihm selbst, nicht im Objecte, liegt, ist das Vermögen nach Belieben zu thun, oder zu lassen (*lubentia*). Das Belieben mit dem Bewufstseyn der Zulänglichkeit der Kraft verbunden, den Gegenstand desselben für sich zur Wirklichkeit zu bringen, ist die Willkühr, im Gegentheile der Wunsch. Die Willkühr ist also das Begehrungsvermögen nach Begriffen, in Beziehung auf die Handlung — der Wille dagegen das Begehrungsvermögen nach Begriffen, in Beziehung auf den Vernunftbestimmungsgrund der Willkühr zur Handlung. *) Das „Jch will" ist Ausspruch der Vernunft für das Begehrungsvermögen, wornach dieses selbst, sofern es blofs von der Vernunft bestimmt wird, Wille heifst.

§. 320. Die sinnliche Begehrung heifst Begierde (*cupido*), wovon sich das Gelüsten (*concupiscentia*) darin unterscheidet, dafs dieses noch nicht eine wirkliche Begehrung, sondern blofs ein sinnlicher Anreiz dazu ist.

§. 321. Die habituelle Begierde ist Neigung (*inclinatio*). Habituell aber ist die Begierde, wenn sie

*) Kant a. a. O. S. V.

im Subjecte so oft sich äussert, als bey ihm die Vorstellung ihres Objectes statt hat.

§. 322. Trieb (*Instinctus*) ist eine innere, anhaltende, Nöthigung des Begehrungsvermögens zur Besitznehmung, oder Realisirung eines Gegenstandes noch ehe man ihn kennt. Z. B. der Trieb der Spinne, ein Netz zu spinnen. Der Hang (*propensio*) dagegen ist der im Subjecte gelegene Grund der Möglichkeit der Entstehung einer Begierde, und Neigung. Vom Hange unterscheidet sich die Anlange (*habilitas*) darin, dafs sie nur als angeboren, jener aber auch als erworben betrachtet werden kann.

§. 323. Die durch die Vernunft schwer, oder gar nieht bezwingliche Neigung heifst Leidenschaft (*Passio animi*.)

§. 324. Die Neigung, als eine dem Subjecte zur Regel gewordene Begierde, verfolgt, wie die Begehrung überhaupt, ihren Gegenstand, als Zweck, dessen Verhältnifs zu den Zwecken aller übrigen Neigungen sowohl, als vornehmlich zn dem Endzwecke (Sittlichkeit) zu prüfen, der Vernunft anheimfällt, als welche auch in sinnlich practischer Hinsicht ihren Grundsatz, dem Allgemeinen das Besondere unterzuordnen, eingehalten wissen will, und daher es nicht billigt, Einer Neigung das Interesse aller übrigen aufzuopfern.

§. 325. Ist aber die Neigung Leidenschaft geworden, so hindert sie die Vernunft, diese Prüfung (324) vorzunehmen, nnd fesselt sie blofs zu ihrem Dienste, (macht sie zur Sklavin von sich). Die Lei-

denschaft kann daher auch für die Neigung erklärt werden „die die Vernunft hindert, sie, in Ansehung einer gewissen Wahl, mit der Summe aller „übrigen Neigungen, (und mit dem Endzwecke) „zu vergleichen. So mag z. B. die Ehrbegierde „immerhin eine durch die Vernunft gebilligte Richtung der Neigung des Menschen seyn. Aber der „Ehrbegierige' will doch auch von Andern geliebt „seyn, er bedarf gefälligen Umgang mit Andern „u. d. m. Ist er aber leidenschaftlich Ehrbegierig: so ist er blind für diese Zwecke, dazu ihn „doch seine Neigungen gleichfalls einladen, und „dafs er von Andern gehafst, oder im Umgange „geflohen zu werden, oder durch Aufwand zu verarmen, Gefahr läuft u. s. w. das übersieht er „alles." *)

§. 326. Affecte und Leidenschaften haben diefs gemein, dafs beyde die Herrschaft der Vernunft ausschliefsen. In Ansehung der Qualität ihrer Aeusserung aber unterscheiden sich beyde specifisch von einander. Der Affect ist Ueberraschung durch's Gefühl, stürmisch, jach, (*praeceps*) übereilt, vorübergehend, und dasjenige gar nicht thuend, was er auf der Stelle nicht thut: die Leidenschaft aber nimmt sich Zeit, handelt mit Ueberlegung, brütet über der Ausführung ihres Zwecks, denkt es dem Gegner, und sucht in Ansehung ihres Gegenstandes immer neue Befriedigung, wefswegen sie auch durch Sucht bezeichnet wird, z. B. Ehrsucht, Eifersucht, Habsucht, Herrschsucht. Der

*) Kant's Anthrop. S. 227 folg.

Affect wirkt wie ein, durch Platzregen entstandenes, wildes Wasser, das den Damm durchbricht, aber sich bald wieder verläuft; wie ein Strohfeuer, das eben so schnell nachläfst, als es auflodert; die Leidenschaft dagegen wie ein stiller Strom, der sich immer tiefer einwühlt, wie ein unter der Asche (selbst der des Kopfs, d. i. grauen Haars) fortglimmendes Feuer: jener wirkt auf die Gesundheit, wie ein Schlagflufs, diese wie eine Schwindsucht. Jener ist, in Hinsicht der Gemüthsart, offen, und ehrlich; diese versteckt uud hinterlistig. — Es begreift sich hieraus, warum, wo viel Affect ist, in der Regel wenig Leidenschaft Platz hat, (z, B. bey den Franzosen im Gegensatze der Spanier, Italiener) und dafs die Leidenschaften, als ähnlich dem Wahnsinne, viel ägere Krankheiten der Seele sind, als die Affecten, ähnlich den körperlichen Paroxismen. *)

§. 327. Da die Leidenschaft eine Neigung ist, die die Vernunft blofs zu ihrem Dienste in Fesseln schlägt: so folgt, dafs sie nur in Menschen, als pathologisch afficirten Vernunftwesen, nicht aber in blofsen Vernunftwesen, und Vernunftlosen Thieren statt haben kann,

§. 328. Die Neigungen sind entweder natürliche (auf angebornen Trieben beruhende), oder erworbene (aus der Cultur, d. i. dem Bestreben des Menschen hervorgehende, sich zur Realisirung beliebiger Zwecke in der Welt tauglicher zu machen, als er von Natur aus ist). Daher lassen sich die

*) Kant's Anthrop. S. 204. folg.

Leidenschaften in Leidenschaften der natürlichen, und der erworbenen Neigung eintheilen. Beyde sind entweder Leidenschaften der Liebe, oder des Hasses, je nachdem die zur Leidenschaft gewordene Neigung entweder Zuneigung oder Abneigung (negative Zuneigung) ist.

§. 329. Die angebornen Haupttriebe des Menschen sind 1) der Selbsterhaltungstrieb; 2) der Geschlechtstrieb; 3) der, mit dem Erkenntnifs- oder Wissens-Triebe in Verbindung stehende, Geselligkeitstrieb.

§. 330. Der Selbsterhaltungstrieb ist der Trieb, sein Leben zu erhalten. Dafs dieser Trieb in der thierischen Natur überhaupt, und insbesondere auch in der des Menschen statt habe, verbürgt die durchgängige Erfahrung, dafs kein Thier, namentlich der Mensch nicht, jemahls solche Dinge begehre, die seinem Leben ein Ende machen; und schon im Kinde äussert er sich, wenn es durch Schreien und Weinen Andere zum Beystand aufruft, und beym Hunger und Durste gierig nach der Mutter Brust greift. Und wenn auch der erwachsene Mensch sich selbst tödtet: so will er doch dadurch sich eben nicht zernichten, sondern nur von den, unerträglich gewordenen Uebeln des Sinnenlebens sich frey machen. Da ferner das animalische Leben Conditio sine qua non alles animalischen Strebens ist: so wird der Selbsterhaltungstrieb mit Recht von den Anthropologen zum ersten Triebe der thierischen Natur gemacht. Primo generi animantium omni est a Natura tributum, ut se, vitam, corpusque tueatur, declinetque ea, quae nocitura videantur, quaeque ad vivendum sint neces-

saria, anquirat, ut pastum, latibula, ut alia plura hujus generis. Cic. I. off. IV.

§. 331. Der Selbsterhaltungstrieb des Menschen begnügt sich aber nicht bloſs mit der Erhaltung des animalischen Lebens, als welche sehr kümmerlich seyn kann. Er treibt auch zum Streben nach Wohlergehen, und heiſst daher auch Glückseligkeitstrieb, oder Trieb der Selbstliebe *) (*Philautia*), verschieden von der Ei-

*) Eine Wirkung der Selbstliebe ist es, daſs der Mensch seine, wenn auch noch so harte, und von ihm selbst beklagte Lage des Lebens lieber zu behalten, als sein Ich gegen das Ich eines Andern, den er für glücklicher hält, zu vertauschen geneigt ist, wie schon Horaz bemerkt hat:

Qui fit Maecenas, ut nemo, quam sibi sortem
Seu ratio dederit, seu fors objecerit, illa
Contentus vivat, laudet diversa sequentes?
O fortunati mercatores, gravis annis
Miles ait, multo jam fractus membra labore:
Contra mercator, navim jactantibus Austris,
Militia est potior: quid enim? concurritur: horae
Momento cita mors venit, aut victoria laeta.
Agricolam laudat juris legumque peritus,
Sub galli cantum consultor ubi ostia pulsat;
Ille, datis vadibus, qui rure extractus in urbem est,
Solos felices viventes clamat in urbe.
Caetera de genere hoc (adeo sunt multa) loquacem
Delassare valent Fabium: ne te morer, audi
Quo rem deducam: siquis Deus, En ego, dicat,
Jam faciam quod vultis: eris tu, qui modo miles,
Mercator: tu consultus modo rusticus: hinc vos,
Vos hinc mutatis discedite partibus: eja,
Quid statis? nolint: atqui licet esse beatis.

genliebe, und eigennütziger Sinnesart, die zusammen die Selbstsucht (*Solipsismus*) ausmachen *)

§. 332. Als ein Gegengewicht der Selbstsucht verband die Natur mit dem Triebe der Selbstliebe den Trieb der Sympathie, dessen Wirkung diese ist, daſs sich die Leiden und Freuden Anderer uns auch unwillkührlich mittheilen: Ut ridentibus arrident, ita flentibus adflent humani vultus. Horaz. Die besondern Wirkungen dieses Triebes beschreibt Feder a. a. O. §. 17.

§. 333. Zur Erhaltung seines Lebens sind dem Menschen die Sachen ausser ihm unentbehrlich. Daher ist die Neigung zu Sachen, die für die Forderung des Selbsterhaltungstriebs brauchbar sind, als eine natürliche leicht begreiflich.

§. 334. Weil aber die Neigung zu solchen Sachen (333), z. B. zu einem Acker, einer fruchtbaren Kuhe u. s. w. durch den wirklich errungenen Besitz derselben sofort, in Hinsicht derselben Sache, ganz befriedigt wird, und diese Neigung daher niemals von der Art ist, daſs sie die Bestimmbarkeit der Willkühr durch Grundsätze der Vernunft permanent aufhebt: so geht aus dieser Neigung, als einer natürlichen, keine Leidenschaft hervor. Zwar kann der Mensch gewisse Sachen, wie man sagt, leidenschaftlich lieben, oder verabscheuen, z. B. den Trunk, die Jagd, das Spiel,

*) Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen. I. Th. S. 76.

den Brandwein u. dgl. m.; aber diefs ist nicht eigentlich, sondern nur nach Aehnlichkeit, eine Leidenschaft, weil dabey die Bestimmbarkeit der Willkühr durch Grundsätze der Vernunft noch immer möglich ist. Das Geld ist zwar eine Sache, zu der eine Neigung, als Leidenschaft (Habsucht) vielfältig unter Menschen angetroffen wird. Allein diese Neigung ist eine erworbene (328) von der, als Leidenschaft, erst im Verlaufe die Rede seyn wird.

§. 335. Durch den Geschlechtstrieb sucht die Natur die Erhaltung der Art, so wie durch den Selbsterhaltungstrieb die Erhaltung des Individuums zu bewirken, d. i. „eine jede von beyden ist Natur-„Zweck, unter welchem man diejenige Verknü-„pfung der Ursache mit einer Wirkung versteht, „in welcher jene, auch ohne ihr dazu einen Ver-„stand beyzulegen, diese doch, nach der Analogie „mit einem solchen, also gleichsam absichtlich Men-„schen hervorbringend (und erhaltend) gedacht „wird.“ *)

§. 336. Daher die natürliche Geschlechtsneigung, welche zu einem Grade der Heftigkeit anwachsen kann, dafs sie, um zur Befriedigung zu gelangen, kein Hindernifs zu grofs findet, die übrigen Neigungen z. B. der kindlichen und älterlichen Liebe, der Liebe zum Vaterlande u. s. w. übertäubt, und die Vernunft in Ansehung der Pflicht, des Anständigen und Nützlichen zum Schweigen bringt. Sie

*) Kant's metaph. Anfangsgründe der Tugendlehre. Königsberg 1797. S. 75.

ist dann eine leidenschaftliche Neigung, und heifst wegen der Brunst, die ihr zu Grunde liegt, eine erhitzte Leidenschaft (*Passio ardens*). Weil aber bey ihr der Character der Beharrlichkeit, in Ansehung desselben Gegenstandes, nicht Regel ist, vielmehr nach geschehener Befriedigung, Gleichgültigkeit, Kaltsinn, oder gar Abneigung eintritt: so hält Kant auch sie nicht für eine wahre Leidenschaft, obgleich, wenn sie, wie selbst oft in der Ehe, in Eifersucht übergeht, dieser Titel ihr gebührt. Denn die Wirkungen der Eifersucht haben ganz das Gepräge der Leidenschaft. S. Feder a. a. O. S. 291 — 293.

§. 337. Die Vernunft als Erkenntnifs- und Wissens-Vermögen überhaupt, das Triebartig nach Erweiterung ins Unendliche strebt, und die Sprachfähigkeit characterisiren den Menschen als ein zur Geselligkeit bestimmtes Wesen. Natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis, et ad vitae societatem. Cic. Auch sieht sich der Mensch durch seine Bedürfnisse genöthigt, sich mit Andern gesellschaftlich zu verbinden.

§. 338. Bey dieser Verbindung aber ist der Mensch nicht gemeint, seine natürliche Freyheit im Thun dessen, was er zu seiner Glückseligkeit rechnet, aufzugeben, und sich von Andern die Weise, und die Mittel des Wohlbefindens bestimmen zu lassen. Denn der fühlt sich mit Recht unglücklich, der nur nach fremder Wahl, und Vorschrift glücklich seyn kann.

§. 339. Der Naturmensch verabscheut daher die Unterwürfigkeit, so lange es noch an einem öf-

fentlichen Gesetze fehlt, welches ihn vor sclavischer Behandlung sichert; und die Behauptung seiner natürlichen Freyheit ist eine seiner angelegentlichsten Sorgen.

§. 340. Hierdurch ergibt sich der Ursprung der Leidenschaft der natürlichen Freiheitsneigung, als einer der heftigsten am Naturmenschen; obgleich es nicht an Daten fehlt, dafs selbst auch die Wilden in der Hitze anderer Neigungen ihre Freiheit aufs Spiel setzen, wie Tacitus von den Teutschen *), und Robertson (Geschichte v. Amerika I. B. S. 396) von den Amerikanern erzählt.

§. 341. Mit der Leidenschaft der Freiheitsneigung ist die leidenschaftliche Rechtsbegierde verschwistert, und als ein Analogon von dieser kündigt sich die Rachsucht an. Denn mit dem äufsern Freiheitsgebrauche ist der Rechtsbegriff, als welcher die Regel für denselben im Coëxistentialverhältnisse der Menschen seyn will, verbunden; und obgleich der rohe Naturmensch nicht im Besitze des Vernunftbegriffs vom Rechte ist, so wird er doch durch das Interesse seiner Neigung zu solchen Anforderungen an Andere bestimmt, die dem Rechtsbegriffe analog sind. Von widerrechtlicher Behandlung durch Andere ist er daher ein Feind, weil er in ihnen Feinde seiner Freiheit erkennt,

*) Aleam, quod mirere, sobrii inter seria exercent, tanta lucrandi perdendive temeritate, ut, cum omnia defecerint, extremo, ac novissimo jactu de libertate, et de corpore contendant. Victus voluntariam servitutem adit, quamvis juvenior, quamvis robustior, alligari se, ac venire patitur; ea est in re prava pervicacia; ipsi fidem vocant.

und, als wirklich beleidigter, bestrebt, sich an seinem Beleidiger, als Gegentand seines **Hasses**, zu **rächen**.

§. 342. Daher die **Rachsucht**, als eine der heftigsten, und am tiefsten sich einwurzelnden Leidenschaften im Naturmenschen *), die, wenn sie auch erloschen zu seyn scheint, doch immer noch in Geheim einen Haſs gegen den Beleidiger, als ein unter der Asche glimmendes Feuer, zurücke läſst, der **Groll** heiſst, und die oft sogar bis zum Wahnsinne steigt, sich selbst in das Verderben zu stürzen, damit nur der Feind demselben nicht entgehe; ja den Haſs selbst auf Kindeskinder, und Völkerschaften zu vererben, wie in der Blutrache, deren Text ist: Das unschuldig vergossene Blut schreit um Rache, und muſs wieder durch Blut, sey es auch das eines unschuldigen Nachkömmlings des Beleidigers, abgewaschen werden. **Kant's** Anthrop. S. 234.

§. 343. Da der sich **cultivirende** Mensch bald einsieht, daſs zur Erreichung der Zwecke seiner Neigung ihm nur der Mensch am meisten behülflich seyn, aber ihm auch die gröſsten Hindernisse machen kann **): so gehen die Neigungen der Cultur vornehmlich darauf, der Neigungen anderer

*) Ueber das ausgezeichnete der Rachsucht der Wilden, sowohl in Hinsicht der Art, wie sie Rache suchen, als der Dauer und Stärke derselben in der Ausübung, siehe **Feder** a. a. O. S. 343. folg.

**) Et utilitates magnas adipiscimur conspiratione hominum, atque consensu; sic nulla tam detestabilis pestis est, quae non homini ab homine nascatur Cic. II. off. V.

Menschen Meister zu werden, um diese für ihren Generalzweck der Glückseligkeit nach Belieben brauchen zn können.

§. 344 Die Hauptmittel, Menschen zu Werkzeugen seiner Neigung zu machen, sind Geld, Ehre, und Macht. Daher eine dreyfache mögliche Leidenschaft der aus der Cultur hervorgehenden Neigung, a) die Habsucht, b) die Ehrsucht, c) die Herrschsucht.

A) Die Habsucht.

§. 345. Diesen Namen führt die Unersättlichkeit im Erwerbe der Mittel zum Wohlleben. Der Repräsentant dieser Mitteln ist das Geld, als derjenige Körper (nach Adam Smith), dessen Veräusserung das Mittel, und zugleich der Mafsstab des Fleifses ist, mit welchem Menschen und Völker untereinander Verkehr treiben. Als Substrat dieses intellectuellen Begriffes des Geldes ist unter den Metallen das Silber, Gold und Kupfer, vornehmlich das Silber, weniger oder mehr mit Kupfer versetzt, für den grofsen Verkehr der Welt in Umlauf gekommen, als welche Metalle, wie die Waaren, auch nur durch Fleifs gewonnen werden können, der dem zur Production der Waaren nothwendigen, Fleifse gleichkömmt *), und nebstdem auch den

*) „Weil das Geld das allgemeine Mittel ist, den Fleifs „der Menschen gegen einander zu verkehren, „so mufs die Sache, welche Geld heifsen soll, selbst so „viel Fleifs gekostet haben, um sie hervor zu bringen,

Character der Dauerhaftigkeit, und Theilbarkeit haben. Ausgeprägt, oder gestempelt d. i mit einem, vom Staate bestimmten, Zeichen versehen, für wie viel jedes Stück derselben gelten soll, heifsen sie Münzen (gesetzliches Geld).

§. 346. Da das Geld, obgleich selbst nicht Gegenstand des Genusses, doch den Cultivirten das allgemeine Mittel ist, nach Gefallen sich Sachen des Genusses einzutauschen: so hat die Liebe derselben zum Gelde einen leicht begreiflichen Ursprung. Für Wilde dagegen können die Metalle, die das Geld der Cultivirten sind, nur wegen ihres Glanzes, als Spielwaaren und Zierrathen, oder weil sie durch ihre Festig- und Theilbarkeit zu ihren andern Zwecken brauchbar sind, einen Reitz haben.

„oder auch andern Menschen in die Hände zu schaffen, „dafs dieser demjenigen Fleifse, durch welchen die „Waare (in Natur- oder Kunstproducten) hat erworben „werden müssen, und gegen welchen jener ausgetauscht „wird, gleich komme. Denn wäre es leichter den Stoff „der Geld heifst, als die Waare anzuschaffen, so käme „mehr Geld zu Markte, als Waare feil steht, und weil „der Verkäufer mehr Fleifs auf seine Waare verwenden „müfste, als der Käufer, dem das Geld schneller zuströmt, „so würde der Fleifs in Verfertigung der Waare, und so „das Gewerbe überhaupt mit dem Erwerbfleifse — zugleich „schwinden, und verkürzt werden. Daher können Bank„noten und Assignaten nicht für Geld angesehen werden, „ob sie gleich eine Zeit hindurch die Stelle desselben „vertreten; weil es beynahe gar keine Arbeit kostet, sie „zu verfertigen, und ihr Werth sich blofs auf die Mei„nung der fernern Fortdauer der bisher gelungenen Um„setzung derselben in Baarschaft gründet." Kant's metaph. Anfangsgr. der Rechtslehre S. 123.

§. 347. Nicht eben so leicht begreiflich ist die Steigerung der Neigung der Cultur zum Gelde bis zur Leidenschaft der Habsucht, als Geitz, d. i Unersättlichkeit im Erwerbe der Mittel des Wohllebens, mit Verengung des Genusses derselben unter das Mafs des eigenen wahren Bedürfnisses *), und eben defswegen auch mit Kargheit (Filzigkeit, Knickerey, Knauserey) gegen Andere verbunden; im Gegensatze der Habsucht, als Verschwendungssucht, d. i. Unersättlichkeit im Erwerbe der Mittel des Wohllebens, wegen der Unersättlichkeit im Verthun, deren Erklärung aus dem Triebe zum sinnlichen Vergnügen durch immer volle und wohlbesetzte Tafeln, bey denen es auch nicht an Spafsmachern und Schmarotzern fehlen darf, durch kostspielige Lustparthien, Bekleidungen u. s. w. nicht schwer ist.

§. 348. Die geitzige Habsucht kann, wie schon Feder bemerkt hat, entstehen entweder 1) aus einer Körper - und Geistesbeschaffenheit, bey welcher die Vorstellung von allerley möglichen Übeln die Zukunft trübt, den Genufs der Vergnügungen der Gegenwart verleitet, und nur auf die Vermehrung der Baarschaft, wodurch man dem kommenden Geschicke Trotz biethen kann, sinnen läfst. Hierdureh wenigstens erklärt sich vornehmlich der Geitz des Alters **), als welches seinen Lebensfaden

*) Kant's metaph. Anfangsgründe der Tugendlehre. S. 88.

**) Multa senem circumveniunt incommoda, vel quod
Quaerit et inventis miser abstinet, ac timet uti,
Vel quod res omnes timide, gelideque ministrat,
Dilator, spe longus, iners, avidusque futuri.
Horaz.

immer weiter hinausdehnt, und beym Gefühle seiner Schwäche nur im Gelde den Hebel findet, um Andere zu Dienstleistungen in Bewegung zu setzen, die als Ersatz des eigenen Unvermögens gelten. Und ist der gebrechliche Alte auch ganz versorgt, so, dafs er in irgend einem Stücke noch Mangel zu leiden nicht befürchten darf: so ist ihm das Geld dennoch lieb, weil es ihn dem Widrigen des Gefühls seiner Abhängkeit überhebt, da es das Mittel ist, Andere sogar, sey es die Gottheit selbst durch Allmosen an Arme, sich verbindlich zu machen. Daher ist es ein sicheres Mittel, Alte vergnügt zu machen, wenn man ihnen zu einem Geldeigenthume verhilft, sey es auch nur dadurch, dafs man sie, (wie z. B. in Spitälern) zu diesem Behufe mit der ihnen vorgemessenen Portion an Speisen und Getränken schalten und walten läfst, wie es ihnen beliebt.

§. 349 Oder 2) aus einer übermäfsig nach Glückseligkeit strebenden Gemüthsart, bey welcher das Ideal derselben im nämlichen Verhältnisse immer wächst, in welchem das Vermögen, sich Vergnügen zu verschaffen, zunimmt. Oder 3) aus dem gröfsern Reitze des idealen Genusses des Vergnügens, als der des wirklichen ist. S. Feder a. a. O. S. 223.

§ 350 Mag aber auch die Gebährmutter der geitzigen Habsucht seyn, welche sie will: so ist diese doch allemal eine Schwäche, durch welche der Mensch als ein, durch seine eigene Neigung Betrogener erscheint, indem, da er strebt, über die Neigungen Anderer durch Geld Herr zu wer-

den, er sich gerade umgekehrt, zum Sclaven von Allen macht, die ihn Geld merken lassen; und zugleich über dem Streben nach den Mitteln des Genusses dem Genuſs selbst abstirbt.

B) Die Ehrsucht.

§. 351. Nicht nur die Vernunft macht den Anspruch auf die Achtung Anderer, und deren Bezeugung im äussern Betragen, dem Menschen zur Pflicht, weil ohne denselben die Anerkennung der ihm, als Subjecte der Vernunft und Freyheit (moralischen Persönlichkeit) zukommenden Würde, (die Selbstachtung) und ohne diese die moralische Sinnesart nicht Statt haben kann: sondern auch das Interesse der Neigung bestimmt jeden Menschen schon, sich um den Beyfall Anderer, um Lob und Ehre zu bewerben. Denn wessen Denk- und Handlungsweise von Jedermann gemiſsbilligt, getadelt, und verachtet wird, der findet bey Niemand Eingang; und sogar sein eigenes Urtheil über seinen Werth muſs ihm dadurch verdächtig werden; statt dessen, wer von Andern geehrt und belobt wird, im Besitze ihrer Zuneigung ist, durch ihren Beyfall in seiner Selbstschätzung bestärkt wird, und durch sie sogar sein Ich vervielfältigt fühlt.

§. 352. Daher ist kein Mensch ohne alles Ehrgefühl, völlig gleichgültig gegen Beyfall, und Widerspruch, gegen Lob und Tadel. Wer sich auch aus dem Tadel nichts macht, weil er ihn ungegründet findet, oder etwa im Hochgefühle seiner Kraft alle seine Tadler tief unter sich erblickt, freut sich doch, wenn er gelobt wird. Selbst der Bösewicht

rechnet wenigstens auf das Lob seiner Sippschaft, oder wohl gar auf Erhebung seiner Schandthaten zu Bewunderungswürdigen Meisterstücken der Verschmitztheit, und Schlauigkeit von Seite derer, die sie erfahren; wodurch sich sein nicht ganz erloschener Anspruch auf Beyfall nicht minder, als durch Scham und Reue manifestirt, von denen er jezuweilen noch ergriffen wird.

§. 353. Betreffend die Wirksamkeit der Neigung zur Ehre, so spornt sie zu den schwierigsten Unternehmungen, gibt ausdauernden Muth in dem härtesten Drucke, und überwältigt selbst den Lebens-Trieb. Sie erzeugt dem Vaterlande Helden, die dem Schlachtfelde muthvoll, als ihrem Ehrenfelde entgegeneilen: aber auch, wenn sie durch Undank gekränkt, in Rachbegierde ausartet, die verbofstesten Feinde. Viele Selbstentleibungen geschehen vorsätzltch defswegen, weil sich mit Ehre nicht länger leben läfst, und der Heroism der Lucretia wird allgemein belobt, so wie, wer seine Ehre überlebt, als ein Feiger verachtet wird. Freunde werden Todesfeinde, wenn es der Punkt der Ehre will; Duell ist die Losung, oder die Tödtung des Ehrenkränkers auf der Stelle, wie bey Alexander gegen Clitus, der Entschlufs.

§. 354. Verschieden aber ist die Weise, wie sich das Ringen nach Ehre bey den Menschen äussert; und zwar in Hinsicht a) der Art der Achtung, die verlangt wird, b) der Personen, um deren Beyfall es zu thun ist, c) der Mittel, sich Beyfall zu verschaffen, d) der Zeichen, durch die man den Beyfall ausgedrückt wissen will, e) der Stär-

ke des Triebs zur Ehre nach dem Verhältnisse zu den übrigen Trieben, wornach sich die Unterschiede der Begriffe des Ehrliebenden, Ehrbegierigen, Ruhmbegierigen, Ruhmsüchtigen, Ehrgeitzigen oder Ehrsüchtigen, Stolzen, Eitlen, und Hochmüthigen bestimmen, wie folgt. S. Feder a. a. O. S. 235.

§. 355. Die Ehrliebe (*justum sui aestimium*) will, dafs Andere die guten Eigenschaften, die man als Mensch, als Bürger, und nach seinem besonderen Stande in der Gesellschaft haben mufs, um Achtungswürdig befunden werden zu können, und deren man sich auch an sich bewufst ist, einem zugestehen, und einem daher im Aeussern mit Achtung begegnen. Sie macht nicht Anspruch auf Vorzüge, die sie nicht besitzt, ist bescheiden, Schmeichlerlob ist ihr zuwider; verkennt die eigenen Fehler und Mängel nicht, strebt nach immer gröfserer Vervollkommnung, und selbst der gegründete Tadel ist ihr zu diesem Zwecke willkommen. Es erhellet, dafs vernünftige Selbstliebe ihr zum Grunde liegt. Der Mensch, der sie besitzt, ist ein Mensch von Ehre; das Phänomen derselben im äussern Betragen die Ehrbarkeit (*honestas*), verschieden von der Ehrlichkeit (*Ingenuitas*), als Wahrhaftigkeit in Erklärungen, von der die Redlichkeit, als Treue in Versprechungen, eine Art ist.

§. 356. Die Ehrbegierde geht darin weiter, dafs sie auf das Uebertreffen Anderer, mit denen man in Ansehung desselben Gegenstandes in Berührung kömmt, (dasselbe Metier treibt) und auf das ih-

nen Vorgezogen werden (*palmam aliis praeripere*) hinarbeitet, was die Ehrliebe nicht bezweckt. Der Ehrbegierde liegt daher das Gefühl eigener Kraft, als einer solchen zum Grunde, die sich mit der Kraft dieser andern nicht nur messen; sondern sie auch zu überwiegen wagen kann; und sie spornt eben deſswegen zur Cultur der Kräfte über den Grad der Gemeinheit, weil, wer vorgezogen werden will, eine mehr, als gemeine Geschicklichkeit besitzen muſs. Tiedemann a. a. O. §. 49. Menschen, die in der nämlichen Beziehung von gleich groſser Begierde, einander zu übertreffen, getrieben werden, wetteifern mit einander, und sofern einer dem Andern es wenigstens gleich zu thun sucht, eifern sie einander nach, mit welcher Wett- und Nacheiferung freundschaftliche Zuneigung oder neidische Abneigung in Verbindung seyn kann, je nachdem die übrige Gemüthsart beschaffen ist. Cicero und Hortensius waren groſse Rivalen in Ansehung der Beredsamkeit, und gleichwohl eben so groſse Freunde zu einander.

§. 357. Noch höher strebt die Ruhmbegierde. Denn diese begnügt sich nicht damit, daſs man Andere, mit denen man unmittelbar in Berührung steht, an Kraft und Geschicklichkeit übertrifft, und vor ihnen den Vorzug eingeräumt erhält; sondern will auch von allen übrigen Menschen des In- und Auslandes, in Hinsicht einer gewissen Art von Kraft und Geschicklichkeit, als vorzüglich anerkannt, und nicht nur im Leben, sondern auch noch nach dem Tode dafür gepriesen werden. Sie setzt das Gefühl der, für ein gewisses Fach der

Cultur möglichen höchsten Kraft und Geschicklichkeit voraus; welchem Gefühle die Anerkennung der Vorzugswürdigkeit bloſs von Seite der nächsten Umgebung, selbst des ganzen Inlandes, nicht genügt, um sich Luft zu machen; sondern das hierzu auch der Einstimmung des ganzen Auslandes, ja selbst der Nachkommenschaft aller Zeiten, bedarf.

§. 358. Der Ehr- und Ruhmbegierde liegt das Gefühl wirklich vorhandener Selbstkraft und Vollkommenheit zum Grunde. Denn damit das Uebertreffen Anderer gelingen, und die Anerkennung derselben, daſs sie übertroffen seyen, bewirkt werden könne, muſs die Selbstkraft in Wirksamkeit gesetzt, und der Beweis durch die That geliefert werden, daſs man ihnen vorstehe. Die Ehrsucht dagegen jagt nach dem bloſsen Schein der Ehre, und macht die Vorzüglichkeit ihres Helden bloſs von äussern Zeichen der Ehre, als von Titeln, Ordensbändern u. s. w. abhängig. Wo das Gefühl eigenen Werthes, und Verdienstes mangelt, und anderer Seits die Eigenliebe doch auch sich gegen die Geringschätzung, und noch mehr Verachtung sträubt; da muſs der bloſse äussere Schein der Ehre den Mangel der Ehrungswürdigkeit ersetzen, und das Streben nach den, diesen Schein bewirkenden, Mitteln, als Stellvertretern der Ehren-Baarschaft, ohne Maſs, sich einfinden, weſswegen denn auch die Ehrsucht Ehrgeitz genannt wird, weil sie die Unersättlichkeit im Erwerbe der Mittel, um als ein Ehrungswürdiger Mann vor Andern zu gelten, zum Character hat. Denn je grö-

ſser der Schein ist, desto schwerer ist es, das Wahre zu durchschauen.

§. 359. Wem die äussern Zeichen der Ehre reichlich zufallen, kann dem eigenliebigen Gedanken nicht lange widerstehen, daſs er dieselben auch verdiene; mithin auch eben so reich an wirklichen Verdiensten und Vollkommenheiten sey. Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand.

§. 360. Der Ehrgeitzige ist daher in der Regel von sich in hohem Grade eingenommen, voll von eingebildeten Vorzügen, in Vergleichung mit welchen die der übrigen Menschen Nichts sind. Er ist stolz, und hochmüthig, d. i. verlangt Verehrung und Bewunderung, unbedingte Annahme seiner Aussprüche, als Schuldigkeit, und sinnt zugleich jedem andern an, daſs er sich in Vergleichung mit ihm geringer am Werthe finden solle; im Wahne seiner Vorzüge sieht er seine Fehler nicht, verachtet die ihm nachtheiligen Urtheile, ohne sie zu prüfen; ist sogar geneigt, anders Urtheilenden, die einen geringern äussern Rang haben, als er, grob und wegwerfend zu begegnen. Nur Schmeichler sind seine Leute, so wie er selbst ein niederträchtiger Kriecher und Schmeichler vor jedem ist, der einen gröſsern politischen Einfluſs hat, als er, in der Hoffnung, durch ihn noch zu mehr Rang und Einkommen zu gelangen. Es erhellt, daſs die Ehrsucht, und in ihrem Gefolge der Stolz, und Hochmuth eine, ihrem eigenen Zwecke zuwiderhandelnde, Thorheit ist. Denn statt ein Ver-

mögen zu seyn, andere Menschen sich dienstbar zu machen, gibt sie gerade umgekehrt ihren Mann an die Schmeichler hin, und macht ihn, wie Pope spricht, zum Instrument der Schelme. Durch den Character des Hochmuths aber stöſst sie Jedermann zurücke, statt anzuziehen, was doch ihr Zweck ist. S. Kant's Anthrop. S. 237. Feder a. a. O. S. 239. Tiedemann a. a. O. §. 51.

§. 361. Auch die Ruhmsucht, als in Leidenschaft übergegangene Ruhmbegierde, trägt kein Bedenken, wider ihren ursprünglichen Character dem bloſsen Scheine des Ruhms nachzujagen. Der Ruhmsüchtige Mächtige hält sich ein ganzes Heer von Panegyrikern, die um Sold die ganze gegenwärtige, und zukünftige Welt durch Aufschneiden seiner Thaten betrügen müssen, um nur ihn berühmt zu machen. Sogar fremde Geistes-Producte, die die Welt aufmerksam machen, schämt er sich nicht, als seine Erfindungen ausposaunen zu lassen. In Herostratus wirkte die Ruhmsucht vollends gar im negativen Sinne als Sucht, sich berüchtigt zu machen.

§. 362. Der Eitelkeit genügt es ebenfalls, schon am Scheine der Ehre, da sie mit Aeusserlichkeiten prunkt, z. B. schönen Meubeln, Kleidern, Ahnenregistern, Titeln, vornehmen Correspondenzen, wenn sie auch nur Laqueydienste sind; mit schönen Bücher- und Gemäldesammlungen, wenn auch nur als einem Analogon der Taschenuhren der Damen, die getragen werden, damit, wie Kant sagt, gesehen werde, daſs sie eine haben, ob sie gleich gewöhnlich still stehen, oder nicht nach der Son-

ne gestellt sind u. s. w. Verschieden von der Ehr- und Ruhmsucht ist aber die Eitelkeit darin, daſs sie um fremden Beyfall, mehr als um eine Gunstbezeugung buhlt, und durch das mündliche Lob schon sich hinreichend geschmeichelt fühlt. Daher ist sie höflich und gefällig, um sich der Gegengefälligkeit des Lobes würdig zu beweisen; und damit das Bemerken ihrer lobwürdigen Charactere Andern erleichtert werde, ist sie zuvorkommend, (auf ihre Vorzüglichkeiten selbst das Gespräche lenkend.) Aendert sich das gemeine Urtheil über den Werth dessen, worin die Eitelkeit ihren Staat setzt, so schnappt sie sofort wieder nach dem, was ein neuer Lobartikel geworden ist. Die Eitelkeit ist daher flatterhaft, und veränderlich; und durchaus ein sicheres Zeichen eines kleinen und schwachen Geistes, den Andere nach Belieben als Instrument brauchen können. Kant's Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Riga 1771. S. 94. Tiedemann a. a. O. §. 44. Feder a. a. O. S. 240.

C) Die Herrschsucht.

§. 363. Wessen Loos das Gehorchen ist, ist im Verhältnisse zum Gebiether der Schwächere. Dawider sträubt sich die Eigenliebe, die Ehrbegierde, die Ehr- und Ruhmsucht. Auch erzeugt schon die Selbstliebe den Trieb zur Unabhängigkeit, und erklärt sich, wenn keine andere Wahl

übrig ist, als entweder zu gehorchen, oder zu herrschen, sofort für das Herrschen. *)

§. 364. Die Neigung zum Herrschen äussert sich auf mannichfaltige Weise. Durch körperliche Reitze will das Weib den Mann, als Coquette alle Männer, und durch Körperkraft und Muth der Mann das Weib, durch Galanterie alle Weiber, beherrschen. Der Gelehrte will durch seine Systeme herrschen, der religiöse Schwärmer durch vermeintliche göttliche Eingebungen, die Hofschranze durch ihre Höfische Einflüsse, der Schulmonarch durchs Pedantisiren **) u. s. w. Inzwischen ist hier nur von derjenigen Art des Herrschens die Rede, welche durch Gewalt sich geltend zu machen sucht.

§. 365. Dem Herrscher dieser Art steht Alles zu Gebote; zu seinen Füſsen kriecht die zahlreiche

*) Cic. 1. off. IV. „Huic veri videndi cupiditati adjuncta est appetitio quaedam principatus, ut nemini parere animus bene à natura informatus velit, nisi praecipienti, aut docenti, aut utilitatis caussa juste, et legitime imperanti "

**) D. i. durch Einhaltung der Peinlichkeit im Formale sowohl des Ausdrucks der Gedanken, als des Betragens der Schüler im Aeussern. Dort will der Pedant nur seine Worte und Constructionen, aufgefaſst, und wörtlich wieder hergesagt wissen, und hier besetzt er den Lebenspfad der Jugend mit Vorschriften, wie mit Angeln, um an ihr, wenn sie daran hangen bleibt, seine Meisterschaft üben zu können. Es erhellet, daſs die Liberalität im Denken, ohne die keine gründliche Cultur möglich ist, an diesem Verfahren gerade ihr Widerspiel hat. (178.)

Schaar der Schmeichler; seine Winke sind Befehle; ihm fliefsen die Schätze des Landes zu; Glück und Verderben steht in seiner Macht Die Selbstsucht findet hierbey ihre volle Rechnung und gesellt sich zu ihr noch obendrein die Furcht, einem Andern, als Herrscher, unterwürfig zu werden: so ist der Entschlufs fertig, den Vortheil der Gewalt an sich zu reifsen, es mag auch kosten, was es will.

§. 366. Fürchterlich ist die so entstandene Herrschsucht in ihren Wirkungen. Als Kind der Selbstsucht, und der Furcht ist sie unersättlich in Vergröfserung der Gewalt, um nicht Gefahr zu laufen, die errungene wieder zu verlieren. Sie ist argwöhnisch, heimtückisch, unterhält Spionen, hafst die Denk- und Prefsfreyheit, und verfährt despotisch grausam gegen jeden, den sie als einen Gefährlichen, fürchtet. Feder a. a. O. S. 255 folg.

Beschlufs-Anmerkung

zur

Lehre von den Vorstellungen, Gefühlen, Trieben, Affecten und Leidenschaften.

In der Inaugural-Abhandlung des Hrn Medicinae Dr. Wilh. Reichel aus Redwitz am Fichtelgebirge (Würzburg 1820 gedruckt beym Universitäts-Buchdrucker Nitribitt) „Ueber das Wesen der Leidenschaft und ihren Unterschied vom Affecte" sind von den Vorstellungen, Gefühlen, Trieben, Affecten und Leidenschaften Erklärungen und Eintheilungen aufgestellt, die von den unsrigen abweichen, und hier beurtheilt zu werden verdienen. Hrn. Reichel's Hauptsätze dieser Art sind: 1) „Die Seele „verhält sich im Menschen zum Körper, wie in der „Natur Thätiges zum Ruhenden, wie Licht zur Ma„terie. Beyde kommen nicht getrennt vor; „der Körper ist die materiell gewordene „Seele, der Spiegel von dem ihr Bild widerstrahlt; „die Seele der aufgeschlossene Körper — „vom Nu der Beseelung im Zeugungsacte „schafft sich die Seele ihren Körper. (S. 7) „ — Da alles Seele ist im Menschen, so ist der Kör„per der Seele Substrat, der beseelte Stoff, an „dem sie sich offenbart, indem sie in jedem Augen-

„blike gleichsam erstarrt, und sich wieder auflöst
„(S. 8.) 2) Die Seele legt sich auseinander in Wur-
„zel und Stamm, in Gemüth und Geist, als zwey
„Pole, von der Natur an zwey entgegengesetzte End-
„puncte, das Hirn- und Gangliensystem, gelagert.
„Licht und daher auch mehr frey wendet sich der
„Geist dem Urquell alles Lichts, und aller Freiheit,
„der Seele zu, das Gemüth wurzelt ruhiger in der
„dunklen Tiefe des Körpers. Ueber Beyden, oder
„in Beyden, und sie vermählend lebt aber die Seele,
„der göttliche Funke, der der Menschheit einge-
„haucht, durch die Seelendarstellung im Zeugungs-
„acte sich an den Individuen forterbt. Die Ver-
„einigung aller Seelen heifst Gott, und das
„Hingeben der eigenen Seele an die Allseele, oder
„Gott, Gebeth (S 7 — 8.). 3) Wie sich in der
„Natur Licht und Schwere verhält, so im Menschen
„Geist und Gemüth; jene ist mehr die Freythätige,
„diese die ruhigempfangende Seite der Seele. Das
„männliche Geschlecht repräsentirt den Geist oder das
„Hirn; das weibliche aber das Gemüth oder Gang-
„liensystem Im Geiste und Gemüthe wird das Uni-
„versum nachgebildet; das vom Geiste ergrif-
„fene, und von der Seele assimilirte Aeus-
„sere heifst Vorstellung; das im Gemüthe re-
„flectirte und von der Seele assimilirte Gefühl.
„Das Vorstellungs- und Gefühlsvermögen, Geist und
„Gemüth, haben also einerley Inhalt, nur ist es auf
„verschiedene Weise menschlich gemacht worden.
„(S 9 — 11.). 4) Jedes Gefühl ist — Mitgefühl
„wenn es auch eben nicht auf die Seelenstimmung
„eines Mitmenschen sich bezieht (S 11 — 12). Dem
„Wesen nach ist aber jedes Gefühl Selbst- und
„Mitgefühl, denn es ist eine Assimilation in sein
„Selbst, seine Seele, aber auch die Assimilation von
„etwas, was ausser ihm ist. (S. 14.) 5) Ist Gefühl
„das im Gemüthe reflectirte und von der Seele as-
„similirte Aeussere, so ist es auch klar, dafs nach
„den verschiedenen äussern Einwirkungen die Ge-
„fühle verschieden seyn müssen, und daher ist es
„unrecht, wenn Eschenmeyer sagt: „die Gefühle

„unterrichten uns nur von unserem subjectiven Zu„stande und zwar in den Beziehungen von Lust oder „Unlust. — Gefühlsvermögen ist dann auch mehr, „als das Vermögen der Lust oder Unlust, wie Kant „will, denn die Lust und Unlust äussern sich auf „verschiedene Art in der Seele. — Wie die Vorstel„lung, so wird auch das Gefühl wahr seyn, wenn „wenn es der äussern Einwirkung entspricht. Fal„sche Gefühle haben wir z. B. in der Hypochondrie. „(S. 13 — 14.)"

6) „Ein Gefühl, das die überwiegende Tendenz „hat, aus sich herauszugehen, und sich mit dem des „erregenden Aeussern zu vermählen, oder von sich „zu stofsen, heifst Trieb. Gefühl und Trieb „verhalten sich wie centrales und peripherisches. Ist „die Peripherie in der Gewalt des Centrums, heifst „es Gefühl, ist das Centrum in der Gewalt der „Peripherie, Trieb, beyde haben aber eine (Eine) „Wurzel. (S. 15 — 16)."

7) „Nach den vier Elementen im Menschen gibt „es vier Grund- oder Elementar-Triebe: a) den kör„perlichen Trieb, — der sich im Streben nach „körperlicher Darstellung ausspricht, und der vorherr„schende beym Kinde und bey dem phlegmatischen „Menschen ist; b) den Trieb nach gemüthlicher „Erregung — dieser Trieb entspricht dem Weibe „ — und dem Jünglinge; c) den Trieb nach geisti„ger Vervollkommnung — dieser entspricht „dem Manne — da der Mann das mehr Thätige, „eindringende, lichtvolle Geschlecht ist; d) den Trieb „nach Seelengenufs — dieser entspricht dem „geistig und gemüthlich gleich vollkommenen Man„ne, der also die ganze Welt in seiner Seele trägt, „und so im seligen Schauen geniefst. Hierher gehört „auch die Liebe, oder der Geschlechtstrieb. (S. 23 — „25). Diesen vier Trieben wird (S. 26) noch der „fünfte beygesellet, dessen Character das Streben „nach dem Tode ist."

8) „Leidenschaft ist ein zur Krankheit gestei„gerter Trieb, der sich als eigenes Centrum im gan„zen sensoriellen Leben setzen will. (S. 27). —

„Alle Leidenschaften sind stehnisch (die Lebenskraft „erregend), und nur verschieden in ihrem Verlaufe. „Die eine verläuft rasch, die andere schleicht perio„disch langsam fort, wie ein schleichendes Zehrfie„ber. — Die beſste Eintheilung der Leidenschaften „wird die nach den Objecten seyn, die erstrebt wer„den können (mithin die nach den Elementar-Trie„ben. (S 31.)

9) „Ein zur Krankheit gesteigertes Gefühl, das „sich als Centrum nicht nur im ganzen Gemüthe, „sondern sogar im ganzen Organismus zu setzen „strebt, heiſst Affect (S. 54) — Beyde (Affect und „Leidenschaft) stehen sich gegenüber, wie Gefühl und „Trieb; nur ist in der Leidenschaft das Centrale in „der Gewalt des Peripherischen, im Affecte das Pe„ripherische in der Gewalt des Centralen. — Auch „die Affecte werden wie alle Krankheiten entweder „rasch oder langsam verlaufen, nach den Ver„schiedenheiten der Individualitäten, und der von „Aussen einwirkenden Ursachen — Da sich im Ge„fühle die Seele weiblich, also aufnehmend verhält, „und die Affecte im Gefühle wurzeln; so werden „sie nicht so sehr in die Erscheinung fal„len, wie die Leidenschaften, um so mehr „aber die eigene Menschheit ergreifen. — Im Ant„litze fällt das (sage der) Affect nicht so in die Er„scheinung, es (er) (verbirgt sich gleichsam der Aus„senwelt, da es (er) nur sich selbst lebt, es (er) „sucht die Einsamkeit" (S. 55 — 57)

10) „Zu den äussern ursachlichen Mo„menten der Leidenschaften wird alles gezählt „werden können, was mit dem Menschen in organi„sche Spannung treten kann. Denn eben dadurch „daſs der Mensch einen eigenen Organis„mus bildet, und so sündlich von der Gott„heit abgefallen, was alle ältern Mythen durch „den Sündenfall aufbewahrt haben, als endlich, Gott „dem unendlichen, egoistisch gegenüber steht, ist „aller Trieb entstanden, und mithin auch „alle Leidenschaften. Sündlich sind sie auch „schon deſswegen, weil sie dem Gefühle, dem Gött-

„lichen im Menschen, gegenüberstehen, und durch „ihre Befriedigung es zu vertilgen, oder besser, es „zu verzehren suchen. — Da das Gemüth der Erde „entspricht, dem Beweglichen in der Gewalt der Ru- „he, so sind Töne, vorübergehende Pulsationen der „Erde in dem Beweglichen der Luft, wahre erwär- „mende Lichtstrahlen für das in Ruhe befangene Ge- „müth. Das Reich der Töne steht dem Manne von „Gefühlen gegenüber. Gefühle sind daher im Ge- „müthe wiederklingende Töne aus einer andern Welt; „Triebe hingegen aus dem Gemüthe klingende Tö- „ne in eine andere Welt. Tönen und Fühlen „ist dem Wesen nach Eins, wie Schauen und Leuch- „ten Eins ist. — Wie aber im Menschen das Ge- „müth allmählig sich übersetzt in Geist, so bildet „sich der Ton zum Worte, indem der Geist das „Gemüth besiegt hat. Ton und Wort verhalten „sich wie Gefühl und Vorstellung. — Wie „die Sprache überhaupt den Sündenfall „in der Geschichte bezeichnet; so die „Wortsprache die gröſste Sündlichkeit, „sprechen und sündigen ist Eins; daher „die Hindostaner und andere Völker, die „wenig sprechen, die frömmsten sind.

Diese Auszüge sind, nach unserm Dafürhalten, mehr als hinreichend, nicht nur um zu erkennen, wessen Geistes Kind diese Inaugural-Abhandlung ist, sondern auch um zu beurtheilen, ob durch sie die philosophisch-anthropologische Lehre von den Vorstellungen, Gefühlen, Trieben, Affecten und Leidenschaften, in Absicht auf Bestimmtheit, Gründlichkeit, und systematische Einheit, etwas gewonnen hat, oder nicht. Anlangend das Erstere: so dringt sich, wenn man die Denk- und Sprechart des Hrn. Reichel mit der Denk- und Sprechart der neuesten Naturphilosophen, besonders mit der des Sublimatisten unter ihnen, vergleicht, der Gedanke unwillkührlich auf, daſs Hr. Reichel diese seine Ansichten und Einfälle in der Schule dieser Naturphilosophen, besonders in der des letztern, gewonnen und bey der Abfassung seiner Abhandlung mehr die

Absicht gehabt haben möge, seinen Fortschritt in dieser Naturphilosophie zu beurkunden, als von seiner gründlichen medicinischen Kenntnifs dem Publicum eine Probe zu geben, und dadurch seine Würdigkeit des erhaltenen medicinischen Doctorats, in letzter Instanz, zu beweisen. Aber nun tritt auch sofort das Befremden ein, wie diese Abhandlung der Censur, als eine medicinisch-inaugurale, hat gelten können; da durch das ganze Gerede derselben — die, S. 18 — 22 gegebene Anatomie des Ganglien-Systems mit eingeschlossen — nicht das geringste Mittel gegeben ist, den Menschen von Affecten und Leidenschaften, und noch weniger von irgend einer körperlichen Krankheit zu heilen, — der Verf. sonach durch diese Abhandlung seine Heilkunde nicht im Geringsten erprobt hat; was doch der Zweck einer jeden medicinischen Inaugural-Abhandlung ist, und seyn soll, Abgesehen weiters von dem Urtheile, zu welchem diese Inaugural-Abhandlung die Veranlassung geben kann, dafs nach dem neuesten absoluten Identism, als Natur-Philosophie, der Vortrag der Grundlage der Medicin dahier gemodelt werde; im Gefolge welchen Urtheils dann alle harten Vorwürfe stehen, die wider diese Naturphilosophie schon längst öffentlich gemacht, und jetzt noch nicht widerlegt sind *); so

*) Hierher rechnen wir vorzüglich 1) das Urtheil des Hrn. Heeren in seiner, in Beziehung auf die Göttinger Societät der Wissenschaften, i. J. 1813 verfafsten und zu Göttingen gedruckten Biographischen Darstellung des sel. Hrn. H. Ch. Gottl. Heyne, welches (S. 122) den Bemühungen desselben es vorzüglich zum Verdienste angerechnet, „dafs sich Göttingen bewahrt habe gegen alle metaphysische Sectirerey; und die Stunde noch verwahre „gegen die Naturphilosophie, das Verderben „alles gründlichen Wissens." Der Context lehrt, dafs hier nicht die Naturphilosophie im Sinne Newton's und Kant's; sondern nur die von Hrn. Schelling erfundene, und gegen ihn von Andern sublimirte gemeint ist; 2 das Urtheil in den „höchst wichtigen Beyträgen „zur Geschichte der neuesten Literatur in Deutschland, „aus den nachgelassenen Papieren des Magister Aletheios

hätte schon der oben zuletzt ausgehobene Satz, der das Sprechen und Sündigen für Eins, und

„herausgegeben von Antibarbaro Labienus. III. IVte „Abth. mit Register. 1815. St. Gallen bey Huber u. „Comp." Der Recensent dieser Schrift, in den Göttinger gelehrten Anzeigen v. J. 1817 im Februar, erklärt: „Wer nun nicht zu eben dieser Schule (der neuen Schule „des Naturphilosophischen Pantheismus) gehört, er gehö-„re übrigens zu welcher er wolle, kann sich beym Schlus-„se des Ganzen ungefähr in der drückenden Stimmung „befinden, in der man von einem Besuche in einem Ir-„renhause zurückekäme. Ist es dahin gekommen, kann „er mit Herder ausrufen, mit euch Deutschen, „die ihr so weit waret? Ist denn der uralte, hoch be-„rühmte, deutsche Menschenverstand so von der Nation „gewichen, daſs auf den Anhauch eines einzigen Schwär-„mers so viele Köpfe von nicht gemeinen Talenten einem „Phantasiren sich hingeben konnten, das nicht sehr „verschieden vom Deliriren ist? Und dieses Phanta-„siren durfte sich in Deutschland über ein Decennium „für das wahre Philosophiren ausgeben? Sehr verzeih-„lich dünkt uns in dieser Hinsicht der Unwille, den der „Verfasser besonders gegen den Stifter der neuen Schule „empfindet. — Im Register, unter der Rubrik Philo-„sophie kann man die Vorwürfe, die ihm gemacht wer-„den, specificirt beysammen sehen, z. B. sein System wi-„derspreche sich schon in der Art, wie es sich ankün-„digt; es vermöge das Verhältniſs des Absoluten zum „Wirklichen nicht nachzuweisen; seine Verheissungen „seyen leere Groſssprechereyen; es gehe von willkührlich „angenommenen Sätzen aus; es habe gar kein Prin-„cip der Sittlichkeit und Religion; der Gott „des Systems sey das personificirte (soll wohl „heiſsen lebendige) Fatum; die von ihm behauptete „Unsterblichkeit falle in ihren practischen Folgen „mit dem Atheismus zusammen; es stürze uns in die „Periode des Kinderglaubens und der Poësie zurü-„cke; habe durch seine Naturphilosphie weder neue „Entdekungen gemacht, noch wahre Aufklärung der Na-„tur gewährt; habe für die Arzneywissenschaft noch „nichts geleistet, aber leere Träumereyen und Hypothe-„sen in diese Wissenschaft eingeführt; schlage überhaupt „der Vernunft eine tiefe Wunde."

„Diese Vorwürfe sind hart — setzt Recensent bey — „aber haben nicht Männer, die das System der ern-„stesten Prüfung unterworfen, ungefähr eben so darüber „geurtheilt?

die Wortsprache für die gröfste Sündlichkeit erklärt, unsers Ermessens, bedenklich machen sollen, den Abdruck desselben passiren zu lassen. Denn nach diesem Satze ist der Mediciner-Orden selbst ein beständiger gröfster Sünder; da er keine Pflege-Anstalt des stummen beschaulichen Lebens ist, sondern durch Worte die Heilkunst lehrt; durch Worte die Candidaten zu Doctoren promovirt; und bey den Krankenbesuchen nur

3) Das Urtheil in der Münchner allg. Literatur-Zeitung Nr. 53 v. J. 1820; welches Italien Lob spricht, dafs es sich durch die Naturphilosophie, und überhaupt durch die des Absolutism in Deutschland noch nicht hat anstecken lassen.

4) Das neueste Urtheil in der Leipziger Literatur-Zeitung vom 10. Jänner 1821 Nr. 9.

5) Das Urtheil des Hrn. Prof. Berg in seinem Sextus, oder über die absolute Erkenntnifs von Schelling (Würzburg (1804), welches diese Philosophie „nicht nur „für falsch, sondern auch für schädlich erklärt, sofer„ne auch der Vortheil, den sonst falsche philosophische „Systeme gewährten — die Fertigkeit, bestimmt. deut„lich, bündig, und geordnet zu denken, und sich aus„zudrücken — durch sie bey Studierenden im hohen „Grade leidet.“ (S. Vorrede.) Und in dessen oben genannten Epikritik der Philosophie.

6) Das Urtheil des Hrn. F. Köppen in der Schrift: „Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des „absoluten Nichts. (Hamburg 1803)“

7) Das Urtheil des Hrn. Prof. Fries in seiner neuen Kritik der Vernunft, und in seiner Schrift: „Reinhold, Fichte und Schelling (Leipzig 1803.)

8) Das Urtheil des Hrn. Dr. Bachmann, Prof. der Moral und Politik zu Jena in seiner Schrift: „Ueber „Sprach- und Begriffsverwirrung der deutschen Philoso„phen in Verstand und Vernunft. (Leipzig 1814.)“ in Folge dessen er sich den Ehrennamen eines Naturphilosophen auf das Feierlichste verbittet.

Die Urtheile anderer Männer von erprobter Einsicht zu geschweigen, da sie mit diesen auf dasselbe hinauslaufen. Auch der Verf. des Gegenwärtigen glaubt in seiner akademischen Abhandlung über den Werth der Logik im Verhältnisse zur Metaphysik und Mathematik (Würzburg 1814) die Fundamentlosigund Unzulänglichkeit des ganzen Systems des neuesten absoluten Identism bemerklich genug gemacht zu haben.

mittelst der Worte den Arzt wirksam seyn läfst; auch die Unterrichtsanstalten für Taubstumme, um ihnen irgend eine Sprache beyzubringen, gut findet. Was soll aber erst noch der gemeine, noch durch keine Phantasie-Philosophie verschrobene, Mensch von einem Arzte denken, und wie sich bestimmen, sich mit ihm über seinen Krankheitszustand zu besprechen, von dem er weifs, dafs er Sprechen und Sündigen für Eins hält, während ihm das Vermögen zu sprechen eine der wichtigsten Gaben Gottes ist, und er auch an den Moral-Grundsatz fest hält: Du sollst Niemand zur Sünde verleiten. Wird und muſs er da sich nicht solange hüthen, je einen Arzt dieses Schlags zu sich rufen, und sich von ihm Medicin verschreiben zu lassen, bis er die volle Gewifsheit hat, dafs die Gewalt des Mediciner-Ordens sich auch auf die Vergebung der Sünden durchs Reden erstrecke; und derselbe, als ordo gratiosus, wie er sich nennt, sogar die Verantwortung derselben auf sich nehme. Difficile est, satyram non scribere. Doch wenden wir uns an den innern Gehalt dieser ausgehobenen Sätze selbst: Unser Urtheil über die Quintessenz derselben ist folgendes:

Ad 1. Die hier aufgestellte Analogie berechtigt nicht zum Assert „der menschliche Körper ist die materiell gewordene Seele.“ Denn auch von der Materie in der Natur kann vernünftiger Weise nicht gesagt werden, dafs sie das materiell gewordene Licht sey, indem abgesehen vom Cirkel, der in dieser Erklärung läge, a) die Materie in ihrer Existenz durch das Licht nicht bedingt ist, b) das Materiell werden, als Eins mit dem Vermögend werden, den Raum zu erfüllen (Widerstand zu leisten Allem dem, was in den Raum eindringen will, den das Licht (nicht einnimmt, sondern) durchströmt, der Natur des Lichtes widerstreitet, so weit wir es, als Erscheinung, kennen. Soll aber durch diese Analogie sogar das Wesen der menschlichen Seele, und das Verhältnifs desselben zum Wesen des Körpers aufgeschlossen werden, so langt sie hierzu

noch weniger zu. Denn da müſste vor Allem deutlich und gründlich, mit Wegweisung aller, der neuesten Naturphilosophie geläufigen Einfälle des vergleichenden Witzes, als welche gar leicht die Fehlschlüsse veranlassen, die die Logik fallacias ex accidente nennt, erklärt werden α) was das Licht und die Materie in der Natur, beyde an sich sind, β) daſs dem Verhältniſse Beyder zu einander das Verhältniſs des Wesens der menschlichen Seele zum Wesen des menschlichen Körpers gleich gesetzt werden kann. Denn sonst hat diese Analogie nichts als unbekannte Glieder, und obendrein kein Fundament Aber bey Hrn Reichel sucht man das Eine, wie das Andere vergebens. Er gefällt sich im kecken Asseriren, ohne sich durch das logische Princip des zureichenden Grundes im geringsten irre machen zu lassen; wie davon nicht nur diese seine Analogie, sondern auch der dicht an ihr stehende Satz das Beyspiel ist: „Vom Nu der Beseelung im Zeugungsacte schafft sich die Seele ihren Körper." Weder durch die Erfahrung, noch durch die Vernunft läſst sich so was wissen; und es kömmt sogar nach diesem Machtspruche die Folge zum Vorschein, bey der sicherlich das Horazische „risum teneatis amici" sich dem Leser aufdringt, daſs alle menschlichen Körper-Miſsgestalten Fabricate der eben so monströsen Seele sind; und hiernach z. B. Aesops Seele eine der häſslichsten und zurückestossendsten gewesen seyn müsse; ob ihr gleich, nach Aesops Fabeln, das Prädicat einer geistig Schönen, und Anziehenden, nicht gestritten werden kann — Hr. R. bleibt sich übrigens in seinen Ansichten und in seiner Sprache selbst nicht gleich. Denn nach S. 8. ist ihm der Körper „das „Substrat der Seele, oder der beseelte Stoff, an „dem sich die Seele offenbart" Dieses Assert, streng logisch genommen, erklärt die Seele für eine dem Körper inhärirende Beschaffenheit; recht so, wie es der, alle Moralität und Religion zernichtende Materialismus von jeher wollte Nach ihm verdunstet sich die Seele mit dem Körper; und da, wie

Hr. Tiedemann (im a. W. S. 295) bemerkt, durch die Versuche des Sanctorius entschieden ist, daſs unser ganzer Körper sich in wenigen Jahren gänzlich erneuert: so muſs dieſs auch nach Hrn. R. Assert, von der Seele gelten; und in Folge dessen treten dann alle Absurditäten ein, die H. Tiedemann, im a W S. 291 folg., den Materialisten entgegenstellt, und unter denen unstrittig diese die gröſste ist, daſs dann die Personalität im psychologischen Sinne, und mit ihr die Imputabilität längst begangener Verbrechen wegfällt. Aber nach S 7, legt Hr. R. seinem Satze: „der Kör„per ist die materiell gewordene Seele" nur diesen Sinn unter: „der Körper ist der Spiegel, „von dem das Bild der Seele wiederstrahlt." Da nun der Spiegel nicht das Substrat dessen ist, das sich in ihm abspiegelt, so wenig, als das musikalische Werkzeug das Substrat des darauf spielenden Musikers ist: so erhellet das Widersprechende und Schwankende im Urtheile und in der Diction des Hrn. Dr. Reichel. Das Getrenntseyn der Seele und des Körpers, wie Er es tadelt (S 4.) als wenn dadurch die menschliche Seele als ohne Körper, und wie ein unsichtbares Gespenst von den Philosophen vorgestellt worden wäre; hat, unsers Wissens, noch kein gründlicher Philosoph behauptet Von jeher galt vielmehr selbst für die Dualisten der Satz: Körper und Seele sind, nach dem Verhältnisse der Wechselwirkung, verbunden, und zu dem Ganzen, Mensch genannt, vereinigt, obgleich beyde an sich specifisch verschiedene Wesen sind.

Ad 2. Auch dieſs ist ein prekäres Assert, so lange, was die Seele an sich ist, nicht erklärt, und in ihrem Wesen das logische Fundament dieser ihrer vorgeblichen Selbstzerlegung in Gemüth und Geist nicht nachgewiesen ist. Auch ist die hier beygefügte Erklärung von Gott, als Allseele, aus der Vereinigung aller (sonach guter und böser) Seelen hervorgehend, eben so unstatthaft.

Ad 3. Von dieser Analogie gilt das oben ad 1. Bemerkte. Sie ist ein vernünftelndes witziges Wort-

Spiel; das die Stelle eines objectiven Erkenntnifs-Princips nimmermehr vertreten kann. Die Logik lehrt, dafs die Definition sich aller Metaphern enthalten müsse. Nach dieser Regel bricht sie der hier gegebenen Erklärung von Gemüth, Geist, Vorstellung und Gefühl ohne weiters den Stab. Oben wurde der Körper für die materiell gewordene Seele erklärt. Da es nun männliche und weibliche Körper gibt, so mufs hiernach auch die Seele selbst als eine zweyartige, als männliche und weibliche, angenommen werden, und diefs wäre dann die erste Selbstzerlegung der Einen Seele. Da nun weiters gesagt wird, die Seele zerlege sich in Gemüth und Geist: so mufs diese Selbstzerlegnng in gleichem Grade von der männlichen und weiblichen Seele gelten, und der Mann kann nicht für den Repräsentanten des Geistes, und das Weib nicht für den Repräsentanten des Gemüthes erklärt werden; besonders da es, nach der Erfahrung Weiber gibt, die ihre, und andere Männer an Geist und Gemüth weit übertreffen. — Auch besteht die gegebene Erklärung der Vorstellung nicht. Denn sie ist nach der Sprache der Logik angustior definito, indem der Geist auch sich selbst und seine ursprüngliche Gesetzgebung in der Vorstellung haben kann, wo also das Object der Vorstellnng kein Aeusseres ist, auch von der Seele nicht assimilirt werden kann, wenn diefs Wort im medicinischen- oder gar im grammatischen Sinne genommen wird, in welchem letztern es das ähnlich gemacht werden, bedeutet (nach Scheller). Ein Gleiches gilt von der Erklärung des Gefühls, da sie auf das Selbstgefühl nicht pafst, in welches doch und in das Mitgefühl der Verf. selbst laut Auszugs sub 4. das Gefühl überhaupt unterscheidet; aber dabey a) sich widerspricht, da er, S. 11., jedes Gefühl ein Mitgefühl seyn läfst, wornach die benannte Eintheilung nicht besteht; b) irrt, indem auf das Lustgefühl am Schönen, Wahren u. s. w. der Begriff des Mitgefühls gar nicht passt. Nach der Sprache des Verf. läfst es, als hätten die Aussendinge die ein Gefühl bewirken, selbst eben

dieses Gefühl, und dieses werde nur im Gemüthe reflectirt, was wieder nur ein Principloser Einfall ist. Wenn weiters das Vorstellungs- und Gefühls-Vermögen einerley Inhalt haben: so muſs dieſs auch vom ästhetischen und logischen Urtheile gelten; was doch aufgelegt falsch, und oben (260) von uns hinreichend widerlegt ist. Hiernach ist nun weiters der Tadel grundlos, der gegen Eschenmeyers und Kant's Erklärung des Gefühls gemacht wird, und der Verf. widerspricht sich aufs neue, wenn er S. 13 — 14, diesen Tadel vorbringt, und doch selbst S. 26, jedes Gefühl sich durch Lust oder Unlust aussprechen läſst. Auch passen die Prädicate des Wahren und Falschen nicht auf das Gefühl, wie sie ihm S 14, gegeben werden; indem das Gefühl kein Urtheil ist, an welchem allein die Wahrheit und der Irrthum haftet.

Da nun auf diesen Vorbegriffen die ganze weitere Lehre des Verf. von Trieben, Affecten, und Leidenschaften beruht, wie aus obigen Auszügen erhellet: so ist es nicht nöthig, diese noch besonders in Kritik zu nehmen; da das, was darin unrichtig ist, ohnehin sich dem reflectirenden Leser leicht kund gibt. Nur noch folgendes können wir nicht umhin zu bemerken.

a) S. 40 wird der Ursprung des Triebs und der Leidenschaft in den Abfall des Menschen von Gott gesetzt (versteht sich ohne allen Grund!). Aber dieser Abfall ist eine That; und jeder That, geht nach derselben S. 40, ein Trieb vorher, weil „jede That, eine am Gefühle zehrende „Befriedigung des Triebes ist“ Dieſs ist ein Cirkel! Weiters ist hiernach jeder Trieb sündlich; und dieſs ist falsch, weil sonst auch jede That, des Menschen, als Folge des Triebs, nach dem Verf., sündlich seyn müſste, was falsch ist. Aber der Verf. begeht auch einen Widerspruch, wenn er Triebe und Leidenschaften dem Gefühle, dem Göttlichen im Menschen, gegenüberstehen, und durch ihre Befriedigung es zu vertilgen, oder besser zu verzehren suchen läſst; und doch S. 32 das Gefühlsvermögen für die Mutter der Leidenschaften erklärt.

b) Der Affect im Allgemeinen hat nicht den, vom Verf. ihm gegebenen, Character eines zur Krankheit gesteigerten Gefühls. Denn er ist weder eine somatische noch eine psychische Krankheit, wie schon aus dem Affecte der Freude ersichtlich ist. Auch ist es factisch unwahr, daſs Affecte nicht so sehr in die Erscheinung fallen, wie die Leidenschaften. Denn gerade umgekehrt haben sie die Offenheit zum Character; und die Leidenschaften die Verstecktheit.

c) Die Behauptung „daſs die Sprache überhaupt den Sündenfall in der Geschichte bezeichne; die Wortsprache die gröſste Sündlichkeit, und Sprechen und Sündigen eins sey" hat nicht mehr Werth, als den eines neuen Belegs zu Cicero's Satze: sed nescio quomodo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo Philosophorum *) Ihre Absurdität beurkundet sich dadurch, daſs nach ihr auch das Denken des menschlichen Geistes, und seine Cultur, als für die beyde die Sprache unentbehrlich ist, ein Sündigen, mithin der wesentliche Character des menschlichen Geistes sündhaft ist. Nun ist der Geist, nach dem Verf. der eine Pol der Seele (S. 7.) und die Seele ist ihm, nach S. 8., der der Menschheit eingehauchte, göttliche Funke. Folgerecht ist also nach ihm die Gottheit das Urprincip der Sünde; und dieſs ist nach uns der Absurdidäten allergröſste. Aber auch die älteste Mosaische Geschichte vom Sündenfalle widerspricht dem Satze: „daſs die „Sprache überhaupt den Sündenfall in der Geschichte „bezeichne" Denn nach ihr (1 Mos. II. III.) hatten die ersten Menschen schon eine Sprache, noch ehe sie in die Sünde fielen; und Gott selbst wird als Redend geschildert, welches Reden aufgelegt nicht eine Bezeichnung des Sündenfalles ist. Sed piget fere, taedetque, isthoc Phantasiae, male sanae, figmentum pluribus persequi atque profligare.

*) II, divinat. Cap. 58.

Einige Verbesserungen.

Seite	Zeile	Statt	Lies
117	28	verbinded	verbinden
118	6	bdysammen	beysammen
130	13	anch	auch
145	5	u. s. w. βουσ (κυαν)	(κυαν) βουσ u. s. w.
147	10	erwägeu	erwägen
—	28	beleden	beleben
154	2	wirklich	wirklich (wenn es vorhanden ist)
155	12	gerne	gern
158	5	Selbet	Selbst
159	12	menschli	menschlichen
—	30	πρωτου	πρωτον
160	13	erklären.	erklären,
167	32	unr	nur
216	30	Schriften.	Schriften. Besonders den Streit der Facultäten Königsberg 1798. S. 165 folg.
221	12	Unterleibes	Unterleibes, oder des Gehirns
—	30	Gesellschaften	vertrauliche Gesellschaften
249	22	sofer ner	sofern er
251	21	umgeben	umgehen
257	11	dient	dienen soll
278	19	Ohnmackt	Ohnmacht
280	27	Anreiz	Anreitz
281	15	nieht	nicht
282	22	jach	jähe
284	26	conditio	die Conditio

Die, etwa noch möglichen, übrigen Verbesserungen bleiben dem Leser selbst überlassen.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

Metz, Andreas

Grundriss der Anthropologie in psychischer Hinsicht, und innerhalb der Grenze dessen, was der Philosophie zur Grundlage dient mit einer Vorrede ü ber den Zweck, Umfang und Gang des akademischen Studiums überhaupt

Würzburg 1821

Bamberg, Staatsbibliothek -- Anthr.o.92
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11423015-0